معارف

اپریل ۲۰۲۰ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے

دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے

ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔

ہندوستان میں لائف ممبر شپ ۱۰۰۰۰/روپئے ہے۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI

196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN

LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN

Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط وکتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org

Website: www.shibliacademy.org

Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh

Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100

✆ (Ma'arif Section) 06386324437

ڈاکٹر فخرالاسلام اعظمی (جوائنٹ سکریٹری/منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۵ ماہ شعبان المعظم ۱۴۴۱ھ مطابق ماہ اپریل ۲۰۲۰ء عدد ۴

مجلس ادارت

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

انسانیت کی معلوم تاریخ میں ایسا کوئی وقت نہیں آیا جب انسانوں کی اتنی بڑی تعداد اور اتنا وسیع جغرافیائی علاقہ بیک وقت اس طرح کسی مرض یا وبا کی گرفت میں آیا ہو۔ کورونا وائرس کی تباہ کاری کا اندازہ لگانا بھی ممکن نہیں ہے۔ اس آسیب کا سایہ اس طرح دنیا بھر میں پھیلا ہوا ہے کہ کہیں بھی کوئی جائے پناہ نہیں۔ وہ آباد اور پررونق شاہراہیں جن پر تل رکھنے کی جگہ نہیں ہوتی تھی وہاں اب کوئی نظر نہیں آتا۔ وطن عزیز میں بھی اگلے ماہ کے وسط تک لاک ڈاؤن کا اعلان کر دیا گیا ہے۔ امکان یہی ہے کہ اس میں اضافہ ہوگا۔ بعض ریاستوں میں کرفیو نافذ ہے۔ حکومت کی طرف سے اس سلسلہ میں تفصیلی ہدایات جاری کر دی گئی ہیں۔ ہر شہری کا یہ فرض ہے کہ وہ ان ہدایات پر پوری سختی سے عمل کرے اور اس سلسلہ میں کسی طرح کی کوتاہی کا مرتکب نہ ہو اور دوسروں کو بھی اس کی ناگزیر ضرورت کا احساس دلائے۔ ملک کے تمام باشندے پوری سنجیدگی اور عزم کے ساتھ اس پر عمل کریں تو اس کی شدت پر کسی حد تک قابو پایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں بے احتیاطی اپنے لیے بھی خطرہ بن سکتی ہے اور دوسروں کے لیے بھی۔ بغیر کسی ناگزیر ضرورت کے گھر سے باہر نہ نکلیں اور جب نکلنا ضروری ہو تو پوری احتیاط کے ساتھ نکلیں۔ دوکانوں وغیرہ پر ایک دوسرے سے چھ فٹ کے فاصلے پر رہیں۔ اسی میں اپنی حفاظت بھی ہے اور دوسروں کی بھی۔

کورونا وائرس اسی قبیل کا ایک وائرس ہے جو عام نزلہ اور فلو سے لے کر SARS جیسے امراض کا سبب بنتے ہیں۔ اسی کی ایک نئی قسم SARS-COV-2 دسمبر ۲۰۱۹ء میں چین کے شہر ووہن میں ظاہر ہوئی۔ WHO نے اس کا نام COVID-19 رکھا۔ یہ Coronavirus Desease 2019 کا مخفف ہے یعنی کورونا وائرس کی وہ شکل جو ۲۰۱۹ء میں ظاہر ہوئی۔ اس مرض کے سلسلہ میں ایک بڑی مشکل یہ ہے کہ اس کی علامات فوری طور پر ظاہر نہیں ہوتیں۔ اس کے ظاہر ہونے کا وقفہ ایک سے چودہ دن ہے۔ چنانچہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک آدمی جو بظاہر تندرست نظر آتا ہے وہ دراصل اس کے زیر اثر آچکا ہو۔ اس طرح یہ وائرس ایک سے دوسرے تک منتقل ہوتا رہتا ہے اور اس سے متاثر ہونے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس کے زیر اثر آنے والا ہر آدمی کم از کم دو آدمیوں تک اس کو منتقل کرتا ہے۔ اس طرح جب یہ وائرس ایک معتدبہ تعداد تک پہنچ جاتا ہے تو یہ افراد تک محدود نہیں رہتا بلکہ وسیع پیمانہ پر

معاشرہ میں پھیلنے لگتا ہے۔اس مرحلہ میں کسی مریض کے رابطہ میں آئے بغیر بھی اس کا اثر ہوسکتا ہے۔ اسی کو Community Spread کہا جاتا ہے۔یہ وائرس کے پھیلاؤ کا تھرڈ اسٹیج ہے جو بے حد خطرناک ہے۔ ہر ممکن کوشش یہ ہونی چاہیے کہ یہ مرحلہ نہ آنے پائے ورنہ حالات قابو سے باہر ہوجائیں گے۔ اس وائرس کے زندہ رہنے کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ یہ ایک آدمی سے دوسرے آدمی تک منتقل ہوتا رہے یعنی اس کے وجود کی بقاء کے لیے ایک میزبان کی ضرورت ہے۔اگر ملنے جلنے میں پوری احتیاط کی جائے اور قریبی رابطوں سے مکمل طور پر احتراز کیا جائے تو اس سے بچا جاسکتا ہے۔جب تک بیچ میں کوئی واسطہ نہ ہو یہ آپ تک نہیں پہنچ سکتا، اس لیے ملنے جلنے کے مانوس طریقوں کو وقتی طور پر ترک کرنا ہوگا۔ صرف سلام پر اکتفا کیا جائے اور مصافحہ وغیرہ سے مکمل احتراز کیا جائے۔ ملنے جلنے میں بیچ میں چھ فٹ کا فاصلہ رکھنا ضروری ہے۔کسی کو کھانسی یا چھینک آئے تو ٹشو پیپر، رومال یا کم از کم کہنیوں سے منھ کو ڈھانک لینا چاہیے۔اس سے نکلنے والی ریزش اس کے پھیلنے کا بڑا ذریعہ ہے۔ناک، کان، آنکھ اور منھ پر ہاتھ لے جانے میں احتیاط کرنی چاہیے۔اس سلسلہ میں تفصیلی ہدایات دستیاب ہیں ان پر عمل کرنا چاہیے۔اگر کسی کو بدقسمتی سے انفیکشن ہوجائے تو اسے دوسروں سے الگ تھلگ ہوجانا چاہیے تاکہ اس کا انفیکشن دوسروں تک نہ پہنچے۔اسی کو آئی سولیشن اور قرنطینہ کہا جاتا ہے۔اس مرض سے متاثر ہونے والوں کی ایک بڑی تعداد (۸۰ فیصد) میں اس کے اثرات ہلکے ہوتے ہیں۔ایسے مریضوں کے سلسلہ میں جو ہدایات ڈاکٹروں اور حکومت کے ذریعہ دی گئی ہیں ان پر عمل کرنے سے ان پر قابو پایا جاسکتا ہے۔اس مرض کی علامات میں بخار، تھکن، خشک کھانسی، ناک بہنا، درد، سانس لینے میں دشواری، نمونیہ اور ڈائریا شامل ہیں۔یہ وائرس انسانی جسم میں داخل ہونے کے بعد چار دن تک حلق تک محدود رہتا ہے۔ڈاکٹر کی ہدایات پر عمل کیا جائے تو اسے اس مرحلہ میں روکا جاسکتا ہے۔

اس مرض اور اس کے نتائج کی جو تصویر ماہرین پیش کررہے ہیں وہ بے حد خطرناک ہے اور اس کے نتیجہ میں جس وسیع پیمانہ پر تباہ کاری کا اندیشہ ظاہر کیا جارہا ہے وہ لرزہ خیز ہے۔اٹلی، اسپین اور اب امریکہ کی مثال سامنے ہے۔یہ ظاہر ہے کہ یہ ہمارے اعمال کا نتیجہ ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا اظہار ہوتا ہے۔ارشاد باری ہے: ''وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْ عَنْ كَثِيْرٍ'' یعنی جو مصیبت بھی تم کو پہنچتی ہے وہ تمہارے اپنے اعمال کا نتیجہ ہے، حالانکہ اللہ

تعالیٰ بہت کچھ معاف بھی کر دیتا ہے۔ اللہ بیشک قہار و جبار ہے لیکن وہ رحمٰن و رحیم بھی ہے اور اس کی رحمت ہر چیز پر حاوی ہے۔ رحمتی وسعت کل شیئ۔ چنانچہ اس کی رحمت سے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لیے اس وبا کی تمام تر خطرناکی کے باوجود اس سے حوصلہ ہارنے کی ضرورت نہیں۔ تمام تر ممکنہ احتیاطیں اختیار کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی رحمت کو پکارنا چاہیے۔ وہ قادر مطلق ہے۔ موت وحیات اور بیماری و شفا سب اس کے دست قدرت میں ہیں۔ اس کی مرضی اور حکم کے بغیر نہ تو کوئی بیمار ہو سکتا ہے اور نہ مر سکتا ہے۔ نوافل، توبہ اور استغفار، کتاب اللہ کی تلاوت، درود شریف اور مسنون دعاؤں کا اہتمام کیا جائے۔ ہو سکے تو قرآن مجید کا کچھ حصہ یاد کرنے کی کوشش کیجیے۔ نمازیں گھروں میں پڑھی جائیں اور مساجد کو بند کر دیا جائے۔ یہ وقت کی ضرورت ہے اور مقاصد شریعت کے عین مطابق ہے۔ شریعت میں انسانی جان کی حفاظت فرض ہے۔ بارگاہ رب العزت میں گڑگڑا کر دعائیں مانگی جائیں اور خالق کائنات کے دامن رحمت کو مضبوطی سے پکڑ لیا جائے۔ اسی کی طرف سے یہ وبا آئی ہے اور وہی اس کو ٹالنے کی قدرت رکھتا ہے۔ وہ جو چاہے گا وہی ہوگا۔ اسی پر پورا بھروسہ رکھتے ہوئے تمام احتیاطوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور جو وسائل بھی دسترس میں ہیں ان کو بروئے کار لاتے ہوئے اس مہلک بیماری کا سامنا کرنا چاہیے۔ اپنے گھروں میں اور حلقہ احباب و متعلقین کا بھی حوصلہ بڑھانا چاہیے۔ ان کو ان تدابیر کو اختیار کرنے کی تاکید بھی کرتے رہیے جن کو ان حالات میں بروئے کار لانا ضروری ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ ہے اور اس سے ضروری سبق لینا چاہیے۔ ان حالات میں ٹیلیفون اور انٹرنیٹ بڑی نعمت ہیں۔ اپنے گرد وپیش اور حالات سے واقفیت ضروری ہے، خاص طور سے اس سلسلہ میں حکومت کی طرف سے جو ہدایات جاری کی جاتی رہتی ہیں ان سے واقفیت اور ان پر عمل آوری ضروری ہے۔ البتہ خبروں وغیرہ پر زیادہ وقت صرف نہیں کرنا چاہیے، یہ مایوسی اور پژمردگی کی باعث بنتی ہیں۔

اس وائرس نے پوری دنیا کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے۔ سڑکیں سنسان اور بستیاں اداس اور خاموش ہیں۔ اس سے جو چیزیں سب سے زیادہ متاثر ہوئی ہیں ان میں ایک گھر بھی ہے۔ کرفیو اور لاک ڈاؤن کی وجہ سے اب گھر سے باہر نکلنا ممکن نہیں۔ جن لوگوں کے اوقات کا بیشتر حصہ گھر سے باہر گزرتا تھا وہ اب گھروں میں محصور ہیں۔ بچوں کے اسکول بند ہیں اس لیے وہ بھی ہمہ وقت گھر پر موجود ہیں۔ یہ صورت حال جلد ختم ہونے والی نہیں ہے۔ ان غیر معمولی حالات میں بغیر کسی مصروفیت کے

وقت گزارنا بھی مشکل ہوگا۔ مصروفیت کا خاکہ ایسا ہونا چاہیے جو تعمیری بھی ہو اور انسان کو مصروف بھی رکھ سکے۔ خالی رہنے والوں کا دماغ فضول خیالات کی آماجگاہ بن جاتا ہے۔ مصروفیات کا پروگرام ایسا بنایا جائے جس میں آدمی کی اپنی ذہنی تشفی کا سامان بھی ہو، بچوں کے ساتھ وقت گزارنے کا موقع ہو اور دوسرے اہل خانہ کے ساتھ انٹرایکشن کی بھی گنجائش ہو۔ آج کل انٹرنیٹ پر ای۔ لرننگ کے اچھے پروگرام دستیاب ہیں۔ بچوں کو اس میں مصروف رکھنا چاہیے۔ تمام افراد خانہ کی گھر پر مسلسل موجودگی کی وجہ سے خاتون خانہ کے اوپر کام کا بوجھ غیر معمولی حد تک بڑھ گیا ہوگیا۔ ان حالات میں باہر سے بھی کوئی مدد ممکن نہیں ہوگی۔ اس لیے گھر کے کاموں میں ہاتھ بٹانا چاہیے بلکہ ذمہ داریوں کو آپس میں تقسیم کرلینا چاہیے۔ ٹی۔وی، یوٹیوب وغیرہ پر صرف اتنا ہی وقت گزارنا چاہیے جتنا ضروری ہو۔ گھر پر مجبوری کی اس موجودگی کو ان کاموں کے لیے استعمال کرنا چاہیے جن کے لیے عام حالات میں کم وقت ملتا ہے یا بالکل نہیں ملتا۔ کوئی تفسیر پڑھیے، سیرت کا مطالعہ کیجیے، تاریخ سے سبق حاصل کیجیے، وہ اچھی اور معیاری کتابیں پڑھیے جن کو پڑھنے کی خواہش رہی لیکن جن کے لیے وقت نہیں ملا، ان کو پڑھیے اور ان سے زیادہ اپنا احتساب کیجیے۔ اپنی کمیوں اور غلطیوں پر نظر ڈالیے اور آئندہ زندگی میں ان سے بچنے کا عہد کیجیے۔ انسان کی بے بسی پر غور کیجیے اور آئندہ ایک بہتر زندگی گزارنے کا عزم کیجیے۔ پوری طرح مصروف رہنے کے اسباب مہیا کیجیے۔ کچھ ہلکی پھلکی ورزش کا بھی ضرور اہتمام کرنا چاہیے۔ اس سے وقت بھی بامقصد طور پر گزرے گا اور ذہن و دماغ پر حالات کا زیادہ دباؤ بھی نہیں ہوگا۔ انشاء اللہ یہ وقت بھی گزر جائے گا، البتہ جب یہ گزر جائے گا تو دنیا بہت کچھ بدل چکی ہوگی۔ یہ تو تقریباً طے ہے کہ یہ دنیا وہ دنیا نہیں ہوگی جس کے ہم عادی رہے ہیں۔ اس بدلی ہوئی دنیا کے خدوخال کیا ہوں گے یہ تو وقت ہی بتائے گا۔ دعا ہے کہ کل کی دنیا آج کی دنیا سے بہتر ہو۔ آمین

مرض کی روک تھام کے لیے لاک ڈاؤن ضروری تھا لیکن اس لاک ڈاؤن سے فطری طور پر بہت سے مسائل پیدا ہوگئے ہیں۔ اپنے گھروں سے دور مختلف شہروں میں کام کرنے والوں کی ایک بڑی تعداد اپنے کام کی جگہوں پر یا ریاستوں میں پھنسی ہوئی ہے۔ کتنے ہی لوگ دور دراز کی جگہوں سے اپنے گھروں کے لیے پیدل روانہ ہوگئے ہیں۔ ان میں سے بڑی تعداد کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ ہمارے ملک میں غربت بہت زیادہ ہے۔ بے شمار لوگوں کا انحصار روزانہ کی مزدوری پر ہے جس سے

اب وہ محروم ہو چکے ہیں۔ ہماری آبادی کے ایک بہت بڑے حصے کے پاس اتنا بھی اثاثہ نہیں ہے کہ وہ اپنے اہل خانہ کے لیے چند دنوں کے ضروری راشن کا انتظام کرسکیں۔ ابھی لاک ڈاؤن کے ابتدائی ایام ہیں لیکن اس کے باوجود اس سلسلہ میں بہت تکلیف دہ خبریں آرہی ہیں۔ بے شمار خلق خدا ایک وقت کی روٹی کی محتاج ہے۔ ان کی دیکھ ریکھ کی ذمہ داری سول سوسائٹی کے اوپر عائد ہوتی ہے۔ یہ ہم سب کی ذمہ داری ہے کہ ان کی دستگیری کے لیے آگے بڑھیں۔ جو خود پیٹ بھر کر کھائے اور اس کا پڑوسی بھوکا سوئے تو یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہایت ناپسندیدہ عمل ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو وسعت دی ہے تو اپنے وسائل میں ان کو بھی شریک کیجیے، مومن کی ایک صفت اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ ان کے مال میں سائل اور محروم کا حق ہے ''وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ'' (ذاریات:۱۹) اسلام میں صدقہ کی بہت فضیلت ہے۔ قرآن مجید میں اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو اللہ تعالیٰ کو قرض دینے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ باتیں اتنی عام ہیں کہ اس سلسلہ میں تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ اس لیے ان مظلوم اور مجبور انسانوں کی دستگیری کو اپنا فرض سمجھیے۔ اس میں مذہب و ملت کی کوئی تفریق نہیں ہونی چاہیے۔ ''الخلق عیال اللہ'' مخلوق اللہ کا کنبہ ہے۔ اللہ کے اس کنبہ کی خدمت کو اپنی سعادت تصور کیجیے اور اللہ کا شکر ادا کیجیے کہ اس نے آپ کو دکھی انسانیت کی کچھ خدمت کی توفیق عطا فرمائی۔ اللہ کا شکر ہے کہ مصیبت کی اس گھڑی میں بہت سے دردمند کھلے دل سے اس کام کے لیے آگے بڑھ رہے ہیں۔ اس کو مزید منظم کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ مرحلہ طویل ہوسکتا ہے۔ اسی لحاظ سے اس کی منصوبہ بندی کی ضرورت ہے۔ اس وقت مساجد بند ہیں۔ ان علاقوں میں جہاں کوئی ایسا کمیونٹی سینٹر یا مرکز نہیں ہے جہاں سے ریلیف اور ابتدائی طبی مدد فراہم کی جاسکتی ہو وہاں غالباً اس بات پر غور کیا جاسکتا ہے کہ حکام کی اجازت سے مساجد کے اتنے حصے کو جتنا اس کام کے لیے ضروری ہو کھول دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں ان تمام احتیاطی تدابیر کی پابندی کی جائے گی جو ضروری ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ اس طرح کھلنے والی مساجد کو اس دوران نماز کے لیے استعمال نہیں کیا جائے گا۔ نماز ہر شخص اپنے گھر پر پڑھے گا۔ اللہ آپ سب کا حافظ و ناصر ہو اور اس بلاء عظیم سے ساری انسانیت کی حفاظت فرمائے۔

مقالات

تفسیر القرآن (سرسید) ایک مطالعہ

جناب الطاف احمد اعظمی ☆

اس تفسیر کا پورا نام "تفسیر القرآن وھو الھدیٰ والفرقان" ہے۔ سرسید نے ۱۸۷۷ء کے لگ بھگ اس تفسیر کے لکھنے کا آغاز کیا اور برابر لکھتے رہے لیکن ۱۸۹۸ء میں اس دنیائے بے ثبات سے رحلت کر جانے کی وجہ سے نامکمل رہ گئی، یہ ناتمام تفسیر سات جلدوں میں ہے، اس کی پہلی جلد ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی، دوسری جلد ۱۸۸۲ء میں، تیسری جلد ۱۸۸۵ء میں، چوتھی جلد ۱۸۸۸ء میں، پانچویں جلد ۱۸۹۲ء میں، چھٹی جلد ۱۸۹۵ء میں اور ساتویں جلد سرسید کی وفات کے بعد مفید عام آگرہ سے ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی۔ ان سات جلدوں میں سولہ پاروں کی تفسیر ہے، بعد میں ان کو دو حصوں میں شائع کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حصہ اول، تین جلدوں میں: جلد اول: سورۃ الفاتحہ، سورۂ بقرہ۔ جلد دوم: سورۂ آل عمران، سورۂ نساء، سورۂ مائدہ۔ جلد سوم: سورۂ انعام، سورۂ اعراف۔

حصہ دوم، چار جلدوں میں: جلد چہارم: سورۂ انفال، سورۂ براۃ (توبہ)، سورۂ یونس۔ جلد پنجم: سورۂ ہود، سورۂ یوسف، سورۂ رعد، سورۂ ابراہیم، سورۂ حجر، سورۂ نحل۔ جلد ششم: سورۂ بنی اسرائیل۔ جلد ہفتم: سورۂ کہف، سورۂ مریم، سورۂ طٰہٰ[۱]۔

سرسید نے جب اپنی تفسیر لکھی تو شاہ عبدالقادر دہلوی (وفات: ۱۸۱۴ء) اور شاہ رفیع الدین دہلوی (وفات: ۱۸۱۷ء) کے اردو ترجموں کے علاوہ تفسیر کا کوئی نمونہ ان کے سامنے موجود نہیں تھا، البتہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (وفات: ۱۷۶۲ء) کا فارسی ترجمہ و تفسیر "فتح الرحمٰن" کے نام سے چھپ چکی تھی،

☆ آر، زیڈ۔ B-901، فلیٹ نمبر ۴۰۲، لین نمبر ۴، تغلق آباد ایکسٹنشن، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۱۹۔

سرسید کی تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شاہ صاحب کے اس ترجمے سے استفادہ کیا تھا لیکن تفسیر میں شاہ صاحب کیا، تمام مفسرین سلف وخلف سے بالکل الگ راہ اختیار کی ہے۔

اصولِ تفسیر: سرسید کی تفسیر کو ٹھیک طور پر سمجھنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ انہوں نے یہ تفسیر کس اصل یا اصولوں کی روشنی میں لکھی ہے، عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ سرسید نے اپنی تفسیر کی بنیاد اصول عقلی پر رکھی ہے، لیکن یہ خیال کلی طور پر صحیح نہیں ہے، انہوں نے ایک ایسا منہج تفسیر وضع کیا جو اصول عقلی کے علاوہ بعض دوسرے اصولوں پر مشتمل ہے اور یہی ان کی تفسیر کا طرۂ امتیاز ہے، ان اصولوں میں نظم قرآن، نظائر قرآن، مماثل آیات قرآن کی مراجعت اور شعراء جاہلیت کے کلام سے استشہاد جیسے اصول قابل ذکر ہیں، یہ اصول خود ان کے غور وفکر کا نتیجہ تھے، افسوس کہ وہ ان اصولوں کو منضبط نہیں کر سکے مگر تفسیر میں جا بجا ان کا ذکر ملتا ہے، اس کے علاوہ جو اصول تھے اور ان کے نزدیک مقدم تھے ان کو انہوں نے وفات سے بہت پہلے ایک مختصر رسالے کی صورت میں لکھ دیا تھا، اس رسالے کا نام ''تحریر فی اصول التفسیر'' ہے۔ یہ رسالہ ۱۸۹۲ء میں مفید عام آگرہ سے شائع ہوا، ''تفسیر القرآن'' کی پہلی جلد کے شروع میں یہ رسالہ موجود ہے۔

سرسید کی یہ تفسیر جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، ایک غیر معمولی تفسیر ہے لیکن اس کوتاہ نظری کو کیا کہیے کہ ایک طویل مدت سے اس تفسیر پر برابر اعتراضات کیے جارہے ہیں، شاید ہی کوئی قابل ذکر مصنف یا مضمون نگار ہو جس نے سرسید کے علمی کاموں پر بحث وتبصرہ کرتے ہوئے ''تفسیر القرآن'' کے بارے میں منفی رائے نہ دی ہو۔

اس معاملے میں مسلمانوں کے مذہبی طبقہ نے زیادہ جارحانہ رویہ اختیار کیا، بہت سے علماء نے اس تفسیر کو زیغ وضلال کا مجموعہ قرار دیا اور اس خیال کو زور وشور اور تواتر سے پھیلایا کہ بہت سے مسلمان جن میں اہل علم بھی شامل ہیں ''تفسیر القرآن'' سے اس حد تک بدگمان ہو گئے کہ انہوں نے یقین کرلیا کہ اس تفسیر میں کوئی خوبی نہیں ہے بلکہ اس کا مطالعہ عقیدے میں تزلزل پیدا کرنے کا باعث بن سکتا ہے، مولوی عبدالحق حقانی (وفات: ۱۹۲۱ء) نے اپنی تفسیر ''فتح المنان فی تفسیر القرآن'' میں سرسید کے تصور عقل وفطرت کو الحاد وزندقہ کے مترادف قرار دیا اور صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ اس تفسیر میں الحادی فکر پائی جاتی ہے۔

محترم حبیب الرحمٰن خاں شروانی (وفات ۱۹۵۰ء) نے حالی کی ''حیات جاوید'' پر جو تبصرہ کیا ہے اس میں خاص طور پر تفسیر القرآن کی تنقیص کی ہے اور سرسید کو مفسر ماننے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''فن تفسیر کی ایک سطر بھی ان کی درسی کتابوں میں شامل نہیں اور اس بات کا بھی پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے کوئی تصنیف ایسی شائع کی ہو جو ان کے مفسر ہونے کی شاہد ہو............(پے در پے بعض کامیابیوں سے دھوکا کھا کر) وہ خود تفسیر لکھنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں، اب اس کو انسانی فطرت کا قصور کہ کامیابی کا نشہ سمجھو، یا ہمدردی اسلام خیال کرو کہ وہ اس امر کے محسوس کرنے سے قاصر رہتے ہیں کہ میں اس میدان کا مرد نہیں اور جس کام پر ہاتھ ڈالتا ہوں اس کے کرنے کے لیے میرے پاس سوائے زور عقل کے اور کوئی مصالحہ موجود نہیں، حقیقتاً یہ تعجب خیز امر ہے کہ جس فن کی باقاعدہ اسٹڈی انھوں نے ساری عمر نہیں کی، اس میں تصنیف کرنے کے واسطے وہ کس طرح تیار ہو گئے''۔(۱)

اس اقتباس کی ایک ایک سطر سے تبصرہ نگار کی ناانصافی اور تنگ دلی ظاہر ہوتی ہے، اگر اسے فتنۂ معاصرت کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ شروانی صاحب کا یہ خیال بڑا عجیب ہے کہ سرسید اس لیے مفسر نہیں ہو سکتے تھے کہ انھوں نے کسی مولوی سے فن تفسیر کی تعلیم حاصل نہیں کی اور تفسیر لکھنے سے پہلے ایسی کوئی کتاب بھی نہیں لکھی جس سے معلوم ہوتا کہ ان میں تفسیر لکھنے کی قابلیت ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عربی مدرسہ میں ادب اور تفسیر کی چند کتابیں پڑھ لے تو وہ مفسر ہو سکتا ہے، بطور مثال ایک دو اشخاص کے نام لکھ دیتے کہ دیکھو انھوں نے فن تفسیر کی تعلیم پانے کے بعد کیسی عمدہ تفسیر لکھی ہے جس کے سامنے ''تفسیر القرآن'' پرکاہ سے بھی کم حیثیت رکھتی ہے، افسوس ہے شروانی صاحب کی تندی گفتار اور بودے استدلال پر۔

شروانی صاحب کی طرح کئی دوسرے ہندوستانی علماء بھی یہ خیال رکھتے تھے کہ چونکہ سرسید کو عربی زبان و ادب اور اسلامی علوم میں درک حاصل نہیں تھا، اس لیے رازی اور زمخشری کی طرح انہیں یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ تفسیر کی عام شاہراہ سے ہٹ کر کوئی تفسیر لکھیں۔ معروف مصنف حکیم

سید عبدالحی حسنی (وفات ۱۹۲۳ء) لکھتے ہیں:

> ”سید احمد بن متقی دہلوی نے اردو میں ایک تفسیر لکھی ہے جو سورۂ نحل تک چھ جلدوں میں ہے، اس تفسیر کے لکھنے سے ان کا منشاء آیات میں معنوی تحریف کے ذریعہ اپنے مذہب و مسلک کی تائید و تطبیق ہے خواہ اس کے لیے انہیں کسی بعید سے بعید تر خیال کا سہارا کیوں نہ لینا پڑے، وہ جہاں کہیں کوئی ادنیٰ ہیر پھیر کی گنجائش پاتے ہیں تو اس کی طرف بے تحاشہ دوڑ پڑتے ہیں، جیسا کہ زمخشری نے اپنی تفسیر میں اس نوع کی خیال آفرینی کی ہے لیکن ان میں فرق ہے، زمخشری عربی علوم کا بہت بڑا عالم تھا، جبکہ سرسید ان علوم سے بالکل بے بہرا تھے (السید احمد کان جاھلاً فیھا)“۔ (۲)

طبقۂ علماء کی اس مسلسل مخالفت کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں نے سرسید کی تفسیر کو اس طرح فراموش کر دیا گویا اس کا وجود ہی نہ ہو، عصر حاضر کے ایک اہل قلم لکھتے ہیں: ”قرآن کریم کی تفسیر میں عقائد اور احکام کی عقلی تعبیرات کر کے سرسید احمد خاں نے ایک بڑے تسامح کا ارتکاب کیا، اس تسامح کا عملی جواب امت مسلمہ کی طرف سے ان کو یہ ملا کہ ان کی تفسیر کو اس حد تک ناقابل اعتنا گردانا گیا کہ وہ طاقِ نسیاں کی زینت بن گئی“۔ (۳)

لیکن امت مسلمہ کا یہ ”عملی جواب“ بے حد افسوس ناک ہے، میں اسے اس امت کی بدنصیبی کہوں گا کہ اس نے سرسید کے چند فکری تسامحات کی وجہ سے ایک عمدہ تفسیر کے فوائد سے خود کو محروم کر لیا۔

غایت تفسیر: ”تفسیر القرآن“ سے امت کی بے اعتنائی کے کئی وجوہ ہیں، ایک بڑی وجہ غایت تفسیر سے بے خبری ہے، یعنی سرسید نے یہ تفسیر کیوں لکھی اور اس کے اصل مخاطب کون لوگ ہیں، اس بات کی وضاحت خود سرسید نے کر دی ہے، لکھتے ہیں:

> ”جن لوگوں نے ان علوم (علوم وفنون جدیدہ) میں توغل کیا، خواہ وہ عیسائی ہوں یا مسلمان یا ہندو، انہوں نے اپنے مذہبی عقاید سے ہاتھ دھویا، اس لیے کہ انہوں نے علوم جدید کے مسائل کو سچ اور صحیح اور درست جانا اور عقائد مذہبی کو جب اس کے خلاف پایا تو اس کو غلط جانا............ جب کہ میں نے علوم جدیدہ و انگریزی زبان کو مسلمانوں میں رواج دینے کی کوشش کی تو مجھ کو خیال ہوا کہ کیا درحقیقت وہ علوم

مذہب اسلام کے ایسے ہی خلاف ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے، میں نے بقدر اپنی طاقت کے تفسیروں کو پڑھا اور بجز ان مضامین کے جو علم و ادب سے علاقہ رکھتے ہیں، باقی کو محض فضول اور مملو بروایات ضعیفہ و موضوع اور قصص بے سروپا سے پایا جو اکثر یہودیوں کے قصوں سے اخذ کیے گئے تھے .... پھر میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن مجید میں غور کیا .... میں نے سمجھا اور پایا کہ جو اصول خود قرآن مجید سے نکلتے ہیں ان کے مطابق کوئی مخالفت علوم جدیدہ میں نہ اسلام سے ہے اور نہ قرآن سے...... پھر میں نے ان ہی اصولوں پر ایک تفسیر قرآن مجید کی لکھنی شروع کی جو اس وقت سورۂ نحل تک ہوچکی ہے''۔(۴)

اس سلسلے میں سرسید کی ایک دوسری تحریر بھی قابل ذکر ہے، لکھتے ہیں:

''ان کے (یعنی ٹھیٹ مسلمان) کے سوا ایک اور فرقہ بھی ہے جو ہر چیز کی صداقت کے لیے دلیل چاہتا ہے اور اس بات کا خواہش مند ہے کہ اسلام کے عقائد فلسفی دلائل سے اس کو بتائے جائیں اور اس کے دل کے شبہے مٹائے جائیں تاکہ اس کے دل کو تشفی ہو............ یہی وہ لوگ ہیں جو ہمارے مخاطب ہیں اور جن سے ہم کو بحث ہے''۔(۵)

حالی نے حیات جاوید میں یہ دلچسپ واقعہ لکھا ہے کہ ''ایک دفعہ ایک مولوی نہایت معقول اور ذی استعداد ان (سرسید) کے پاس آئے اور کہا کہ میں آپ کی تفسیر دیکھنے کا خواہش مند ہوں، اگر آپ مستعار دیں تو میں دیکھنا چاہتا ہوں، سرسید نے ان سے کہا کہ آپ کو خدا کی وحدانیت اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی رسالت پر تو ضرور یقین ہوگا؟ انہوں نے کہا، الحمدللہ! پھر کہا کہ آپ حشر و نشر اور عذاب و ثواب اور بہشت و دوزخ پر اور جو کچھ قرآن میں قیامت کی نسبت بیان ہوا ہے سب پر یقین رکھتے ہوں گے؟ انہوں نے کہا الحمدللہ، سرسید نے کہا، بس تو میری تفسیر آپ کے لیے نہیں ہے، وہ صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو مذکورہ بالا عقائد پر پختہ یقین نہیں رکھتے یا ان پر معترض یا ان میں متردد ہیں''۔(۶)

کیا تفسیر سرسید کے سوا کسی اور ہندوستانی عالم کی تفسیر اس غایت کو کما حقہ پورا کرسکتی ہے، جس کا ذکر اوپر کی سطروں میں ہوا؟ جواب یقیناً نفی میں ہوگا، اس تفسیر نے درحقیقت ہندوستان میں جدید

علم کلام کی بنیاد ڈالی جس سے بہت تھوڑے لوگ واقف ہیں۔

خصوصیات تفسیر : تفسیر سرسید کے اصول اور اس کی غایت تسوید کی وضاحت کے بعد میں اس کی چند امتیازی خصوصیات بیان کروں گا تا کہ ان کے کم سواد نکتہ چینیوں کو معلوم ہو کہ یہ کیسی عظیم الشان تفسیر ہے۔

پہلی خصوصیت : ''تفسیر القرآن'' کی پہلی اہم خصوصیت اس کا انفراد ہے یعنی یہ ہندوستان میں کلامی طرز کی پہلی اور آخری تفسیر ہے، اس کا آغاز ہی ایک کلامی مسئلہ سے ہوا ہے یعنی اختلاف قرأت۔

جب مغرب کے اہل علم نے دیکھا کہ تورات اور انجیل کے قدیم نسخوں میں املا کے علاوہ ان کے متن میں بھی بکثرت اختلافات پائے جاتے ہیں اور مسلمان ان اختلافات کی بناء پر ان کی مذہبی کتابوں کو محرف قرار دیتے ہیں تو انہوں نے کوشش کی کہ وہ قرآن میں بھی یہ عیب ڈھونڈ نکالیں، چنانچہ انہوں نے اختلاف قرأت کو بہانہ بنا کر دعویٰ کیا کہ قرآن کے متن میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، سرسید نے ان کے اس دعوے کی تردید نہایت مضبوط علمی اور تاریخی دلائل کے ساتھ کی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس علمی بحث کو جوں کا توں نقل کیا جائے۔ سرسید لکھتے ہیں:

''جب قرآن نازل ہوتا تھا تو متفرق ٹکڑوں پر لکھ لیا جاتا تھا اور لوگ جو سنتے تھے اس کو برزبان یاد بھی کر لیا کرتے تھے مگر جیسا کہ عام قاعدہ فطرت انسانی کا ہے برزبان یاد کرنے والوں کو پیش آتا تھا یعنی جس کا حافظہ قوی تھا، اس کو نہایت صحت وضبط کے ساتھ یاد رہتا تھا اور جس کا حافظہ قوی نہ تھا اس کو ایسے ضبط سے یاد نہ رہتا تھا اور اس وجہ سے اختلاف قرأت پیدا ہو گئے تھے، کسی کو واو کی جگہ فی یاد رہ گئی، کسی کو زیر کی جگہ زبر، کسی کو سکون کی جگہ تشدید اور کچھ شبہ نہیں کہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ کوئی شخص برزبان یاد رکھنے میں کوئی کلمہ یا آیت بھول گیا یا کوئی غیر کلمہ اس کی زبان پر چڑھ گیا جو درحقیقت اس میں نہ تھا...... یہ اختلاف روز بروز جیسا کہ عام قاعدہ ہے، بڑھتا جاتا تھا، اس لیے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں صحابہؓ نے اس پر اتفاق کیا کہ ان متفرق پرچوں کو جمع کر کر تمام قرآن مجید کو ایک جگہ لکھ لینا چاہیے تا کہ اختلاف نہ بڑھے، پس زید بن ثابتؓ نے وہ تمام متفرق پرچے جمع کیے اور اپنے ہم عصروں سے جو قرآن کو بخوبی یاد رکھتے تھے اور جن کے پاس متفرق پرچے لکھے ہوئے تھے مدد لی اور اول سے آخر تک قرآن مجید لکھ لیا۔

حضرت عثمانؓ کے وقت تک ہر بلاد دور دست میں اسلام پھیل گیا تھا اور صرف ایک قرآن کا

مدینہ میں ہونا کافی نہ تھا، اس لیے انہوں نے اس قرآن کی جس کو زید بن ثابتؓ نے لکھا تھا، متعدد نقلیں کیں اور دور دور کے ملکوں میں بھیج دیا، یہ کارروائی نہایت مفید ہوئی اور سب سے بڑا یہ کام ہوا کہ اس زمانہ سے پہلے کسی کو کوئی سورۃ یاد تھی اور کسی کو کوئی سورت یاد تھی، کسی کو دو یاد تھیں، کسی کو دس یاد تھیں، کسی کو آدھی یاد تھیں، کسی کو پاؤ، اب سیکڑوں ایسے لوگ پیدا ہو گئے جن کو بہ ترتیب من اولہٖ الیٰ آخرہ تمام قرآن یاد تھا۔

اگرچہ اب وہ غلطیاں جو نسبت اسقاط یا اضافہ کلمات کے زبانی یاد رکھنے والوں کو پڑتی تھیں، بالکل جاتی رہیں، مگر پھر بھی کسی قدر اختلاف قرأت باقی رہا، اس لیے کہ یہ سب قرآن جو لکھے گئے تھے قدیم کوفی خط میں تھے، جس میں نہ نقطے ہوتے تھے اور نہ اعراب اور اگرچہ عرب اس سبب سے کہ ان کی زبان تھی اس کو بخوبی بلا تکلف بصحت پڑھتے تھے، مگر پھر بھی بعضے ایسے لفظ تھے کہ بلحاظ قواعد صرف ونحو عرب کے، یا یوں کہو کہ مطابق بول چال عرب، اگر اس کو (ی) سے پڑھو تو بھی معنی ٹھیک ہوتے ہیں اور اگر (تے) سے پڑھو تو بھی معنی ٹھیک ہوتے ہیں، اگر سکون سے پڑھو تو بھی صحیح ہے اور اگر تشدید سے پڑھو تو بھی صحیح ہے، چنانچہ اس قسم کے اختلاف قرأت بہت کم باقی رہ گئے۔

تھوڑے دنوں بعد جب کہ بعض صحابہؓ اور بہت سے تابعینؒ زندہ تھے اور ہزاروں شخص قرآن مجید کو بہ ترتیب من اولہٖ الیٰ آخرہٖ یاد رکھنے والے موجود تھے، اس اختلاف کے رفع کرنے پر بھی کوشش کی گئی اور قرآن مجید میں اعراب اور نقاط بالکل لگا دیے، کتابوں میں تو بلاشبہ ان پہلے اختلافوں کا ذکر ہوتا ہے مگر فی الواقع اختلاف قرأت بالکل جاتا رہا اور ہزار ہا آدمی ہر زمانہ میں ایسے موجود ہو گئے جن کو بہ ترتیب من اولہٖ الیٰ آخرہٖ قرآن حفظ یاد تھا اور کسی کی قرأت میں ایک حرف یا ایک اعراب کا بھی فرق نہ تھا اور آج کے دن بھی جو (یکم شوال ۱۳۰۸ ربنوی مطابق ۱۲۹۴ھ) موافق ۹/ اکتوبر ۱۸۷۷ء کے ہے، ہزاروں حافظ ہر ملک میں اسی قسم کے موجود ہیں، درحقیقت یہ شرف سوائے قرآن مجید کے اور کسی کتاب کو حاصل نہیں ہے، اگر تمام دنیا سے قرآن کے قلمی اور چھاپہ کے نسخے معدوم کر دیے جائیں تو حافظوں کے سینہ سے پھر قرآن مجید ایسا ہی نقل ہو سکتا ہے جیسا کہ ہے اور جس میں ایک لفظ اور ایک شوشہ، ایک اعراب کا بھی فرق نہ ہوگا۔

اس کے سوا ایک اور قسم کا اختلاف قرأت ہے جو عرب کی مختلف قوموں کے لہجہ اور محاورہ

زبان سے علاقہ رکھتا ہے یا جو اختلاف گنواروں اور اشرافوں اور پڑھے لکھوں اور جاہلوں کی زبان میں ہوتا ہے، اس کو اختلاف قرأت پر منسوب کرنا بیجا ہے، کیوں کہ وہ اختلاف قرأت نہیں ہے بلکہ اختلاف تلفظ ہے جس کو انگریزی زبان میں ''پرونسی ایشن'' کہتے ہیں۔

توریت اور صحف انبیاء اور انجیل کے قلمی نسخے جو اب دنیا میں موجود ہیں وہ آپس میں نہایت مختلف ہیں، اگر چہ میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنی کتب مقدسہ میں تحریف کی ہے اور نہ علمائے متقدمین و محققین اس بات کے قائل تھے، مگر علمائے متاخرین اس بات کے قائل ہیں کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنی کتب مقدسہ میں تحریف و تبدیلی کی ہے، اس پر عیسائی مصنفوں نے اس امر محال کے اثبات پر کوشش کی ہے کہ قرآن مجید میں بھی تحریف ثابت کریں اور انہوں نے اپنی اس ناشدنی سعی میں کامیاب ہونے کو تین امر پر استدلال کیا ہے، اول اختلاف قرأت پر جس کا بالتفصیل اوپر مذکور ہوا، دوم شیعہ مذہب کی ایسی روایتوں پر جن کو خود شیعہ بھی تسلیم نہیں کرتے، جن میں کذاب اور ایک گروہ کے طرفدار راویوں نے بیان کیا ہے کہ قرآن میں اور بھی آیتیں یا سورتیں حضرت علیؓ اور اہل بیتؑ کی شان میں ہیں جو جامعین قرآن نے داخل نہیں کیں، سوم ان لغو اور بیہودہ روایتوں پر جن میں بعض آیات متروک التلاوت یا منسوخ التلاوت کا ہونا بیان کیا گیا ہے اور جن کو شریر و بدمذہب آدمیوں نے شہرت دیا ہے۔

قرآن مجید کے اختلاف قرأت کو اور توریت و صحف انبیاء و زبور و انجیل کے اختلاف عبارت کو یکساں قرار دینا دیدہ و دانستہ ایک غلطی کرنا ہے، ریورنڈ مسٹر ہارن مختلف عبارتوں کا ذکر لکھتے وقت لکھتے ہیں کہ ''دو یا زیادہ مختلف عبارتوں میں صرف ایک عبارت صحیح ہوسکتی ہے، باقی خواہ تو دیدہ و دانستہ تبدیل کی گئی ہوں گی یا وہ نقل کرنے والوں کی غلطیاں ہوں گی''، پھر وہ یہودی اور عیسائی کتب مقدسہ میں اختلاف عبارت ہونے کے چار سبب لکھتے ہیں، اول: لکھنے والے کی غفلت یا غلطی، دوم: جن نسخوں سے نقل کی گئی ہو ان کا غلط یا ناقص ہونا، سوم: نقل کرنے والے کا بلا کافی و معتبر سند کے اصل عبارت میں اصلاح دینا، چہارم: دیدہ و دانستہ کسی خاص فریق کی تائید کے لیے عبارت کا بگاڑ دینا، پس قرآن مجید کا کوئی بھی اختلاف قرأت ان حالتوں میں سے کسی حالت کے ساتھ بھی مناسبت نہیں رکھتا۔

علاوہ اس کے قرآن مجید کی تحریف ثابت کرنے کو عیسائی مصنفوں نے جن مذکورہ بالا

مخرجوں پر استدلال کیا ہے اور جو مخرج فی نفسہٖ غلط ہیں، ان کی غلطی ثابت کرنے پر ایک طولانی بحث کرنے سے زیادہ تر یہ مختصر بات بیان کرنی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جس بناء پر عیسائیوں نے تحریف قرآن کا دعویٰ کیا ہے، اس طرح پر دعویٰ کرنا بمقابل ان مسلمانوں کے جو دعویٰ تحریف لفظی کا کتب مقدسہ یہودیوں اور عیسائیوں میں کرتے ہیں صحیح نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ ان مسلمانوں کا یہ دعویٰ ہے کہ جس طرح پر کہ ابتدا میں توریت وصحف انبیا وزبور وانجیل لکھی گئی تھی، بعد اس کی تحریر کے یہودیوں اور عیسائیوں نے اس میں تحریف لفظی کی ہے اور جملے اور کلمے اور آیتیں نکال دی ہیں اور اپنی طرف سے آیتیں اور جملے اور کلمے بلکہ کتابوں کی کتابیں لکھ کر داخل کر دی ہیں۔

پس اگر کوئی عیسائی اس کے مقابلہ میں قرآن کی تحریف کا دعویٰ کرنا چاہے تو اس کو اختلاف قرأت یا روایات غیر مسلمہ اہل مذہب کا پیش کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ وہ ان کے مقابل جب ہوسکتا ہے جب وہ یہ دعویٰ کرے کہ جو قرآن زید بن ثابتؓ نے ابتدا میں لکھا تھا، اس کی تحریر کے بعد یہ آیت یا یہ سورت اس میں سے نکال ڈالی گئی ہے اور یہ آیت یا یہ کلمات اس میں بڑھا دیے گئے ہیں یا یہ صیغے یا یہ اعراب تبدیل کر دیے گئے ہیں اور اگر وہ یہ دعویٰ نہیں کرسکتا تو بالفرض زید بن ثابتؓ نے جو کچھ کیا ہو، کیا ہو، مگر قرآن پر تحریف کا دعویٰ نہیں ہوسکتا، کیوں کہ جیسا وہ جب لکھا گیا تھا ویسا ہی اب تک موجود ہے۔

زید بن ثابتؓ نے جب قرآن لکھا تھا اور جس کی نقل حضرت عثمانؓ نے کی تھی، اس زمانہ میں قواعد رسم خط کے بخوبی منضبط نہیں ہوئے تھے اور اس سبب سے بہت سے الفاظ زید بن ثابتؓ نے اس طرح لکھے ہیں جو ان قواعد رسم خط سے جو بعد کو منضبط ہوئے مختلف ہیں مگر صرف اس خیال سے کہ جو کچھ زید بن ثابتؓ نے لکھا ہے اس میں تبدیلی نہ واقع ہونے پاوے، حضرت عثمانؓ نے بھی وہی رسم خط رہنے دی تھی اور اس کے بعد تمام مسلمانوں نے صرف قرآن کی تحریر میں اسی رسم خط کو رہنے دیا اور یہاں تک اس میں غلو کیا کہ اس کے برخلاف رسم خط تحریر قرآن میں اختیار کرنے کو گناہ اور کفر قرار دے دیا۔

سر ولیم میور صاحب بھی اپنی کتاب مسمیٰ ''لائف آف محمدؐ'' میں تسلیم کرتے ہیں کہ ''دنیا میں غالباً کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جس کی عبارت بارہ سو برس تک ایسی خالص رہی ہو''۔(۷)

اس طویل اقتباس سے قارئین بخوبی اندازہ کرسکتے ہیں کہ سرسید کی تفسیر کا کلامی اور تحقیقی پایہ

کس قدر بلند ہے، یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ عام طور پر متقدمین اور متاخرین علماء تفسیر نے اختلاف قرأت کی بحث سے اجتناب کیا ہے اور جن علماء نے بحث کی ہے ان کی بحث مدلل اور تسلی بخش نہیں ہے۔

دوسری خصوصیت: اس تفسیر کی دوسری اہم خصوصیت جو اس کو دوسری تفسیروں سے ممتاز کرتی ہے ''تفسیر القرآن بالقرآن'' کا اصول ہے، اگر چہ یہ کوئی نیا اصول نہیں ہے، کئی متقدمین مفسرین نے اس اصول کا ذکر کیا ہے، علامہ حافظ ابن کثیر (وفات ۱۳۷۳ء) نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اگر تم سے کوئی پوچھے کہ تفسیر کا سب سے اچھا اصول کیا ہے تو وہ اصول یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے، (یفسر القرآن بالقرآن) (۸) لیکن خود انھوں نے جو تفسیر لکھی اس میں اس اصول کی پیروی بہت کم کی ہے، ان کی تفسیر کا بڑا حصہ تفسیر بالحدیث کے اصول پر لکھا گیا ہے۔

سرسید نے عربی اور فارسی تفاسیر کے وسیع اور گہرے مطالعے کے بعد سمجھ لیا کہ قدما کی تفسیروں کا سب سے بڑا عیب یہی ہے کہ انھوں نے مذکورہ اصول تفسیر کی پیروی کرنے کے بجائے ضعیف روایات، بے سروپا حکایات، اسرائیلیات اور قیاسی استدلال سے اپنی تفسیروں کو بھر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''میں نے بقدر اپنی طاقت کے تفسیروں کو پڑھا اور بجز ان مضامین کے جو علم ادب سے علاقہ رکھتے ہیں باقی کو محض فضول اور مملو بروایات ضعیف وموضوع اور قصص بے سروپا سے پایا جو اکثر یہودیوں کے قصوں سے اخذ کیے گئے ہیں، پھر میں نے بقدر اپنی استعداد وطاقت کے کتب اصول تفسیر پر توجہ کی، اس امید سے کہ ان میں ضرور کوئی ایسے اصول قائم کیے گئے ہوں گے جن کا ماخذ خود قرآن مجید یا کوئی اور ایسا ہوگا جس پر کچھ کلام نہ ہو سکے، مگر ان میں بجز اس قسم کے بیان کے کہ قرآن مجید میں فلاں فلاں علم ہیں مثلاً فقہ وکلام ووعظ اور اسباب خفائے نظم قرآن ولطافت نظم اور بیان اختلاف تفاسیر کے یا شرح غریب قرآن کے اور کچھ نہیں ہے جو زیادہ مبسوط ہیں ان میں آیات مکی ومدنی، صیفی وشتائی، یومی ولیلی اور ان کے حروف وکلمات یا بحث مجاز وغیرہ کے، کوئی اصل نہیں بتائے ہیں جن سے وہ مشکلات جو درپیش ہیں حل ہو سکیں، پھر میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن مجید میں غور کیا اور چاہا کہ قرآن ہی سے سمجھنا چاہیے کہ اس کا نظم کن اصولوں پر واقع ہوا ہے''۔ (۹)

چنانچہ کافی غور و تامل کے بعد سرسید نے چند اہم اصول تفسیر وضع کیے جن کا ذکر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں، ان اصولوں میں ایک اہم اصول نظم کلام یعنی آیات کے سیاق وسباق کی روشنی میں تعین معنی ہے، تفسیروں میں جو کثرت سے اختلاف تاویل ملتا ہے اس کی ایک بڑی وجہ اس اصول کی عدم پیروی ہے، سرسید نے اپنی تفسیر میں اس اصول کی حتی الامکان پاسداری کی ہے اور اس طرح وہ متعدد مشکل آیات کا صحیح مفہوم متعین کرنے میں کامیاب رہے۔

اس کی ایک مثال یہاں پیش کرتا ہوں، سورۂ بقرہ میں فرمایا ہے: ''اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسۡتَحۡیٖۤ اَنۡ یَّضۡرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوۡضَۃً فَمَا فَوۡقَھَا'' (آیت:۲۶) ''اللہ کچھ شرماتا نہیں ایک مچھر کی یا اس سے بھی بڑھ کر مثل کہنے میں'' (ترجمہ سرسید) اس آیت میں جو تمثیل بیان کی گئی ہے اس کا درست مطلب سمجھنے سے زیادہ تر مفسرین جن میں ہندوستانی مفسرین بھی شامل ہیں، قاصر رہے، مثلاً ''موضح فرقان'' (ترجمہ شیخ الہند'' کے حاشیہ نویس مولوی شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

> ''حق تعالیٰ جو سب بزرگوں سے برتر اور اعظم ہے، اس نے کیسے اپنے کلام میں مکھی اور مکڑی کا ذکر فرمایا، اس معارضہ کا جواب دیا گیا ہے کہ اس میں کوئی شرم اور عار کی بات نہیں کہ حق تعالیٰ مچھر یا اس سے بڑی چیز مثل مکھی اور مکڑی کی مثال بیان فرمائے، کیوں کہ مثال سے تو توضیح و تفصیل ممثل لہ کی مطلوب ہوتی ہے، حقارت اور عظمت سے کیا بحث''۔(۱۰)

جناب ابوالکلام آزادؒ نے نہایت اختصار کے ساتھ لکھا ہے کہ ''سنت الٰہی یہ ہے کہ وحی کا کلام انسانی بول چال کے مطابق ہوتا ہے اور بیان حقائق کے لیے مثالیں ضروری ہیں''،(۱۱) جناب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ لکھتے ہیں: ''یہاں ایک اعتراض کا ذکر کیے بغیر اس کا جواب دیا گیا ہے، قرآن میں متعدد مقامات پر توضیح مدعا کے لیے مکڑی، مچھر وغیرہ کی مثالیں دی گئی ہیں، ان پر مخالفین کا اعتراض تھا کہ یہ کیسا کلام الٰہی ہے جس میں ایسی حقیر چیزوں کی تمثیلیں ہیں، وہ کہتے تھے کہ اگر یہ خدا کا کلام ہوتا تو اس میں یہ فضولیات نہ ہوتیں''۔(۱۲)

حیرت تو یہ ہے کہ جناب امین احسن اصلاحیؒ نے بھی اس آیت کا وہی مفہوم بیان کیا ہے جو دوسرے مفسرین نے لکھا ہے، حالانکہ ان کی تفسیر میں نظم کلام کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، وہ زیر بحث

آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”جو لوگ علم و معرفت کے دشمن اور خواہشات نفس کے غلام ہوتے ہیں، وہ ان تمثیلات سے بہت چڑھتے ہیں..........مثلاً فرض کیجیے تمثیل میں مکھی یا مچھر کا ذکر آ گیا ہے تو خواہ یہ تمثیل کتنی ہی حقیقت افروز ہو لیکن وہ کہیں گے کہ یہ کیا فضول تمثیل ہے، اگر یہ خدا کا کلام ہے تو کیا خدا کو تمثیل کے لیے مکھی اور مچھر ہی ملتے ہیں“۔(۱۳)

ان مفسرین کے برخلاف سرسید احمد نے سیاق کلام کی روشنی میں مذکورہ آیت کی جو تفسیر بیان کی ہے وہ درست ہے اور اس سے تمثیل کی حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

> ”تمام مفسرین اس آیت کی نسبت لکھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے قرآن میں مکھی و مکڑی و چیونٹی کا ذکر کیا ہے، اس پر کافر ہنستے تھے اور کہتے تھے کہ ایسی حقیر چیزوں کا ذکر کرنا خدا کی شان کے لائق نہیں ہے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ مچھر یا اس سے زیادہ حقیر چیز کی مثل کہنے میں خدا شرماتا نہیں، مگر اس صورت میں اس آیت کو پہلی و پچھلی آیتوں سے کچھ تعلق نہیں رہتا، بلکہ اس آیت سے اس بات پر اشارہ پایا جاتا ہے کہ اوپر کی آیتوں میں جو بیان جنت و نار کا ہوا ہے وہ صرف بطور ایک حقیر مثل کے ہے، مگر اللہ حقیر سے حقیر مثل کہنے میں بھی نہیں شرماتا، جو سعید ہیں وہ اس کا مقصد سمجھتے ہیں اور ہدایت پاتے ہیں اور جو شقی ہیں وہ اس کے مقصود پر غور نہیں کرتے بلکہ حقارت سے دیکھتے ہیں اور گمراہ ہوتے ہیں“۔(۱۴)

تیسری خصوصیت: اس تفسیر کی تیسری نمایاں خصوصیت قرآن مجید میں غور و تدبر کا غیر معمولی اہتمام ہے، فرمایا گیا: ”كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ“ (سورۂ ص:۲۹) ”یہ ایک مبارک کتاب ہے جو (اے نبیؐ) ہم نے بذریعہ وحی تمہارے پاس بھیجی ہے تا کہ لوگ اس کی آیتوں پر غور کریں اور دانش منداس سے نصیحت حاصل کریں“، اس ہدایت کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ بہت کم مفسرین نے قرآن مجید میں غور و خوض کا حق ادا کیا ہے، لیکن تفسیر سرسید میں ایسے متعدد مقامات ہیں جو اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ اس کے لکھنے والے نے ایک ایک آیت پر ٹھہر کر خوب تدبر کیا ہے، ہم اس کی چند مثالیں یہاں پیش کرتے ہیں۔

۱۔ سورۂ بقرہ کا آغاز مفرد حروف سے ہوا ہے، جن کو حروف مقطعات کہتے ہیں، قرآن مجید

کی ۲۸ دوسری سورتوں میں بھی یہ حروف آئے ہیں، بہت سے علماو مفسرین نے اس بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، معدودے چند مفسرین نے اپنے علم و استعداد کے مطابق ان کے معنی متعین کرنے کی کوشش کی ہے لیکن یہ کوشش اطمینان بخش نہیں ہے، دور آخر کے علما میں علامہ حمید الدین فراہی (وفات ۱۹۳۰ء) نے جو تدبر فی القرآن کا خاص ذوق رکھتے تھے، اس بحث کو آگے بڑھایا ہے اور بعض مفید اشارات کیے ہیں، اس سلسلے میں سرسید نے جو کچھ لکھا ہے ہم اس کو حرف آخر تو نہیں کہہ سکتے لیکن یہ ضرور کہیں گے کہ اس میں بڑی ندرت اور انفرادیت پائی جاتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"یہ حروف مقطعات ان سورتوں کے نام ہیں جن کے ابتدا میں آئے ہیں اور جو سورتیں باہم کسی قسم کی مناسبت رکھتی ہیں ان کے ایک ہی سے نام مقرر کیے ہیں، اب یہاں تین باتیں غور طلب ہیں، ایک یہ کہ انہی انتیس سورتوں کے نام مقرر کرنے کا کیا سبب ہے، دوسرے یہ کہ حروف مقطعات سے کیوں ان کے نام مقرر کیے ہیں، تیسرے یہ کہ جن حروف مقطعات سے ان سورتوں کے نام مقرر کیے ہیں انہی حروف سے ان کا نام مقرر کرنے کا کیا سبب ہے۔

قرآن مجید پر غور کرنے سے علانیہ پایا جاتا ہے کہ جس سورت کو خدا تعالیٰ نے قسمیہ طور پر اس طرز کلام پر شروع کیا ہے کہ یہ خدا کا کلام ہے یا یہ خدا کی بات ہے، اس مقام پر خدا نے اس سورت کو کسی اسم سے موسوم کیا ہے تاکہ ان کا نام لینے سے اس کے مسمی پر اس امر کا اطلاق ہو جس کا اطلاق کرنا منظور ہے اور جن سورتوں کو اس طرز کلام سے شروع نہیں کیا ان کا نام رکھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

مثلاً اس سورت کا نام جس کی ہم تفسیر کر رہے ہیں الٓمٓ ہے، اب خدا تعالیٰ نے طرز کلام اس طرح پر شروع کیا ہے کہ یہ سورت خدا کی کتاب ہے تو اس نے اس سورت کا نام لے کر کہہ دیا کہ الٓمٓ یعنی اس کا مسمی وہ کتاب ہے، پس الٓمٓ جو اس سورت کا نام ہے مبتدا ہے اور ذلك مبتدا ثانی ہے اور الکتاب اس کی خبر ہے اور یہ مبتدا و خبر مل کر پہلے مبتدا کی خبر ہیں اور الٓمٓ یعنی الٓمٓ کا مسمٰی ذٰلك الكتاب پر محمول ہے۔

یہ بات بھی صاف ہے کہ اگر ان سورتوں کے نام الفاظ بامعنی سے مرکب

ہوتے تو ان معنوں کا جن پر وہ الفاظ دلالت کرتے ہیں، ذٰلك الكتاب پر حمل ہونے کا شبہہ پڑتا ہے اور معنی سے قطع نظر کرکے اس کے مسمیٰ کا محمول ہونا بہت کم خیال میں جاتا، پس خدا تعالیٰ نے حروف مفردہ کو جو ترکیب کلام کے اصول بھی ہیں اور معانی سے مبرا بھی ہیں، اسماء سور اختیار کیا تا کہ بجز مسمیٰ کے محمول ہونے کے اور کوئی احتمال ہی نہ رہے۔

البتہ اس بات کا تصفیہ کہ ان حروف کو اس سورۃ کے نام کے لیے کیوں مخصوص کیا، مشکل ہے۔ دنیا میں بھی جو شخص کسی کا کچھ نام رکھتا ہے اور جو مناسبت یا علت اس نام کے رکھنے کی اس کے دل میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے، پس یہ قرار دینا کہ خدا نے اس مناسبت سے ان حروف مقطعات سے اس سورۃ کو موسوم کیا ہے، ایک مشکل بات ہے اور ضرور ہے کہ باہم علما کے اس میں اختلاف ہو، چنانچہ بہت سا اختلاف ہوا بھی ہے، یہاں تک کہ بعضوں نے کہا کہ اس مناسبت کا علم خدا ہی کو ہے، مگر ہر شخص بقدر اپنے فہم کے اس مناسبت کے بیان کرنے کا بلا شبہ مجاز ہے۔

میری سمجھ یہ ہے کہ بعضی دفعہ اہل عرب حروف مقطعات بولتے تھے اور اس سے اشارہ کسی مطلب کی طرف ہوتا تھا، جیسے کہ اس شعر میں ہے:

فقلت لها قفي فقالت لي ق   لا تحسبي انا نسينا الا يجاف

یعنی میں نے اس سانڈنی سوار عورت سے کہا کہ ٹھیر جا، یہ مت خیال کر کہ میں سانڈنی ہنکانا بھول گیا ہوں، اس نے کہا ''قاف'' یعنی ''وقفت'' ٹھیر گئی میں، پس حرف قاف سے پورا کلام ''وقفت'' کا مراد ہے۔

سورۂ بقرہ اور سورہ آل عمران اور سورہ عنکبوت اور سورۂ روم اور سورۂ لقمان اور سورۂ سجدہ، ان سب کے سرے پر الٓمّٓ ہے جو ان سورتوں کا نام ہے، ان تمام سورتوں میں خدائے تعالیٰ نے احکام الٰہی کی تعمیل اور امر بالمعروف کی تاکید اور لیل و نہار کے اختلاف اور عالم میں جو آیاتِ قدرت کے کردگار ہیں، ان سے خدائے واحد کے وجود پر استدلال کیا ہے اور موت کا اور اس کے بعد کے حالات کا بیان فرمایا ہے

اور اسی سبب سے الٓمٓ سے ان سورتوں کو موسوم کیا ہے تا کہ ان تینوں حرفوں سے ان تین مطالب عظیمہ کی طرف اشارہ ہو اور انہی مطالب عظیمہ کا ذکر ان سب سورتوں میں تھا اس لیے ان سب کو ایک ہی نام سے موسوم کیا''۔

(تفسیر القرآن، ج ا، ص ۱۰، ۱۱)

۲۔ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَارَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ یہ سورۂ بقرہ کی دوسری آیت ہے، اکثر مفسرین نے ''لاریب فیه'' کے فقرے کو ''ذلك الكتاب'' کا جز قرار دیا ہے اور اسی کے لحاظ سے اس کا ترجمہ کیا ہے ''یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں'' (تفہیم القرآن، ج ا، ص ۴۹، مزید دیکھیں حاشیہ ۲)، ''یہ کتاب الٰہی ہے، اس کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں'' (تدبر قرآن، ج ا، ص ۸۱)، ''یہ الکتاب ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں'' (ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۱)، سرسید کا ترجمہ ہے ''وہ کتاب ہے پرہیزگاروں کے لیے، اس کے رہ نما ہونے میں کچھ شک نہیں''، (تفسیر القرآن، ج ا، ص ۱۰، ۱۲)

سرسید کے ترجمہ سے واضح ہے کہ انہوں نے ''لاریب فیه'' کے فقرے کو ''ذلك الكتاب'' کے بجائے ''هدى للمتقين'' سے مربوط کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے اور یہی ترجمہ راقم کے نزدیک راجح ہے، سرسید مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''(لاریب فیه) کے معنی اگلے مفسروں نے یہ بیان کیے ہیں کہ اس کے خدا کی طرف سے ہونے میں کچھ شبہ نہیں، گویا یہ خطاب ہے ان لوگوں کی طرف جو قرآن کے خدا کی طرف سے ہونے میں جب کہ وہ نازل ہوتا تھا شک کرتے تھے اور بطور یقین کے بلا دلیل بیان کرنا اس بات پر اشارہ ہے کہ یہ دعویٰ ایسے دلائل سے ثابت ہے یا ثابت ہوگا کہ جو بہ منزلہ بدیہی کے ہیں، جیسے کہ عام بول چال میں دستور ہے کہ جو بات یقینی ہوتی ہے اس کی دلیلیں بیان کرنے سے پہلے یہ کہہ دیتے ہیں کہ اس بات میں کچھ شک نہیں اور پھر اس کی دلیل بیان کی جاتی ہے۔

مگر میری سمجھ میں اس مقام میں ان معنوں کے اختیار کرنے سے دوسرے معنی اختیار کرنے بہتر ہیں، خدا تعالیٰ نے اس جگہ تین فرقوں کا حال بیان کیا ہے،

ایمان والوں کا، کافروں کا، منافقوں کا جو دل میں کافر ہیں اور جھوٹ موٹ ظاہر میں اپنے تئیں مسلمان کہتے ہیں، پس ”لا ریب فیہ“ کے ایسے معنی لینے زیادہ تر مناسب ہیں جو ان فرقوں میں سے کسی کے حال کے مناسب ہوں اور وہ یہ معنی ہیں کہ اس کتاب کے پرہیز گاروں یعنی ایمان والوں کے لیے ہادی ہونے میں کچھ شک نہیں، جو اس کتاب کو مانتے ہیں اور اس کی ہدایتوں پر چلتے ہیں جن میں سے سب سے بڑا حکم خدا پر ایمان لانا اور نماز ادا کرنا اور خیرات کا دینا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ جو لوگ اس کتاب کو مانتے ہیں وہی اس کتاب سے ہدایت پائیں گے اور جو نہیں مانتے وہ ہدایت نہیں پا سکتے، گو کہ فی نفسہٖ سب کے لیے ہدایت ہو، اس کی مثال ایسی ہے مثلاً ایک دوا جو فی نفسہٖ کسی مرض سے شفا دینے والی ہے تو وہ فی نفسہٖ تو اس مرض کے سب مریضوں کے لیے شفا ہے، الاّ شفا وہی پائیں گے جو اس کا استعمال کریں گے، اسی طرح قرآن بھی سب کے لیے ہدایت ہے مگر ہدایت وہی پائیں گے جو پرہیز گار ہیں یعنی وہ جو اس کی ہدایتوں پر چلتے ہیں۔

اگر یہ معنی تسلیم کیے جاویں تو ”ہدیٰ“ کا لفظ بدل ہے ضمیر مجرور سے، جو ”فیہ“ میں ہے اور جار مجرور ثابت یا کائن سے متعلق ہو کر لائے نفی جنس کی خبر ہے، یعنی ”لا ریب فی کونہ ھادیاً للمتقین“ جس کے معنی یہ ہوئے کہ پرہیز گاروں کے لیے قرآن کے ہادی ہونے میں کچھ شک نہیں“۔(۱۵)

۳۔ وَاِنۡ كُنۡتُمۡ فِىۡ رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلٰى عَبۡدِنَا فَاۡتُوۡا بِسُوۡرَةٍ مِّنۡ مِّثۡلِهٖ ۖ وَادۡعُوۡا شُهَدَآءَكُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۳) ”اگر تمہیں اس کتاب کے بارے میں جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہے، شک ہے (کہ خدا کی کتاب ہے یا نہیں) تو اس جیسی ایک سورہ بنا لاؤ اور (اس کام کے لیے) خدا کے سوا اپنے حمایتیوں کو بھی بلا لو، اگر تم سچے ہو (تو یہ کام کر دکھاؤ)“، اس آیت میں ”من مثلہ“ سے کیا مراد ہے؟ جمہور مفسرین کا خیال ہے کہ اس سے قرآن مجید کی بے مثل فصاحت و بلاغت مراد ہے، جس کی نظیر لانا کسی انسان یا گروہ انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔

اکثر ہندوستانی مفسرین نے اس اہم آیت کی توضیح سے گریز کیا ہے، جناب ابوالکلام آزادؒ نے سرے سے اس بحث کو نظر انداز کیا ہے، جناب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ بھی اس مقام سے سرسری طور سے گزر گئے ہیں، البتہ سورۂ یونس کی آیت ۳۸ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ: ''عام طور پر لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ چیلنج محض قرآن کی فصاحت و بلاغت اور اس کی ادبی خوبیوں کے لحاظ سے تھا...... لیکن قرآن کا مقام اس سے بلند تر ہے کہ وہ اپنی یکتائی و بے نظیری کے دعوے کی بنیاد محض اپنے لفظی محاسن پر رکھے، بلاشبہہ قرآن اپنی زبان کے لحاظ سے بھی لاجواب ہے، مگر وہ اصل چیز جس کی بنا پر یہ کہا گیا ہے کہ انسانی دماغ ایسی کتاب تصنیف نہیں کرسکتا، اس کے مضامین اور اس کی تعلیمات ہیں''۔(۱۶)

لیکن صاحب تفہیم نے بطور مثال کسی تعلیم کا ذکر نہیں کیا اور یہ لکھ کر ''اس لیے یہاں بخوف طوالت اس بحث سے اجتناب کیا جاتا ہے'' (۱۷) تسلیم کرلیا کہ وہ ''من مثله'' کے مقصود کی وضاحت سے قاصر ہیں، جناب امین احسن اصلاحیؒ نے اس فقرے پر طویل بحث کی ہے، لیکن اس طول کلام کے باوجود وہ نہیں بتا سکے کہ قرآن کا مثل لانے کا کیا مفہوم ہے،(۱۸) مفسرین کی اس کوتاہی فہم کو پیش نگاہ رکھیں اور پھر دیکھیں کہ سرسید نے کس طرح غور و تدبر کے ذریعہ قرآن مجید کے معجز ہونے کی اصل حقیقت تک رسائی کی، ملحوظ رہے کہ سرسید اعجاز قرآن کو ایک دو خوبیوں تک محدود نہیں سمجھتے تھے بلکہ اسے مجموعہ اعجاز قرار دیتے تھے، ایک خط میں مولوی محمد حسین آزاد (وفات ۱۹۱۰ء) کو لکھتے ہیں:

> ''اس بات کے کہنے سے مجھے معاف کیجیے کہ آپ کا یہ خیال کہ قرآن میں کوئی مضمون علمی نہیں، خالص فصاحت اس کا معجزہ ہے درست نہیں ہے، قرآن علم و نیچر اور فصاحت سب سے معمور ہے اور مجموع من حیث المجموع معجزہ ہے''۔(۱۹)

اس مجموعۂ اعجاز میں جو وصف سرسید کی نگاہ میں زیادہ اہمیت رکھتا تھا، وہ ہدایت کا وصف ہے، سورۂ قصص کی آیت ۴۹ میں ارشاد ہوا ہے: ''قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ'' (اے نبیؐ) ان سے کہو کہ اگر تم سچے ہو تو اللہ کے پاس سے کوئی ایسی کتاب لاؤ جو ان دونوں (یعنی تورات و قرآن) سے زیادہ ہدایت کی راہ دکھانے والی ہو''، اسی آیت سے سرسید پر اعجاز قرآن کا راز منکشف ہوا، لکھتے ہیں:

> ''ان سب آیتوں پر غور کرنے کے بعد اس بات کو سمجھنا چاہیے کہ قرآن کی

مانند سے کیا مراد ہے، ہمارے تمام علما و مفسرین نے یہ خیال کیا ہے کہ قرآن نہایت اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور اس زمانہ میں اہل عرب کو فصاحت و بلاغت کا بڑا ہی دعویٰ تھا، پس خدا نے قرآن کے من اللہ ثابت کرنے کو یہ معجزہ قرآن میں رکھا کہ ویسا فصیح کلام کوئی بشر نہیں کہہ سکتا اور نہیں کہہ سکا، پس انہوں نے قرآن کی مانند سے فصاحت و بلاغت میں مانند ہونا مراد لیا ہے۔

مگر میری سمجھ میں ان آیتوں کا یہ مطلب نہیں ہے، اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ قرآن مجید نہایت اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر کے قلب نبوت پر، نہ بطور معنی و مضمون کے بلکہ بلفظہ ڈالی گئی تھی، جس کے سبب سے ہم اس کو وحی متلو یا قرآن یا کلام خدا کہتے اور یقین کرتے ہیں، اس لیے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلیٰ درجہ فصاحت پر ہو جو بے مثل و بے نظیر ہو، مگر یہ بات کہ اس کی مثل کوئی نہیں کہہ سکا یا کہہ سکتا، اس کے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی، کسی کلام کی نظیر نہ ہونا اس بات کی تو بلاشبہہ دلیل ہے کہ اس کی مانند کوئی دوسرا کلام موجود نہیں ہے مگر اس کی دلیل نہیں ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے، بہت سے کلام انسانوں کے دنیا میں ایسے موجود ہیں کہ ان کی مثل فصاحت و بلاغت میں آج تک دوسرا کلام نہیں ہوا، مگر وہ من اللہ تسلیم نہیں ہوتے، نہ ان آیتوں میں کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت میں معارضہ چاہا گیا ہو، بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہے اس میں معارضہ چاہا گیا ہے کہ اگر قرآن کے خدا سے ہونے میں شبہہ ہے تو کوئی ایک سورہ یا دس سورتیں یا کوئی کتاب مثل قرآن کے بنا لاؤ جو ایسی ہادی ہو، سورۂ قصص میں آنحضرت کو صاف حکم دیا گیا ہے کہ "تو کافروں سے کہہ دے کہ کوئی کتاب جو توریت و قرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو، اسے لاؤ"، توریت کی عبارت فصیح نہیں ہے بلکہ عام طور کی عبارت ہے، اس لیے کہ علاوہ قومی دستورات و تاریخانہ مضامین کے جو اس کے جامع نے اس میں شامل کیے ہیں جس قدر مضامین وحی کے اس میں ہیں، ان کا القاء بھی بلفظہ شاید بجز احکام عشرۂ توریت

کے جن کو حضرت موسیٰ نے پہاڑ میں بیٹھ کر پتھر کی تختیوں پر کھود لیا تھا، پایا نہیں جاتا، پس ظاہر ہے کہ قرآن گو کیسا ہی فصیح ہو مگر جو معارضہ ہے وہ اس کی فصاحت و بلاغت یا اس کی عبارت کے بے نظیر ہونے پر نہیں ہے، بلکہ اس کے بے مثل ہادی ہونے میں ہے، جو بالتصریح سورۂ قصص کی آیت میں بیان ہوا ہے، ہاں اس کی فصاحت و بلاغت اس کے بے نظیر ہادی ہونے کو زیادہ تر روشن و مستحکم کرتی ہے''۔(۲۰)

(باقی)

حوالے و حواشی

(۱) رسالہ فکر و نظر (خصوصی شمارہ)، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۲۰۱۸ء، مضمون: حیات جاوید پر تبصرہ، از مولوی حبیب الرحمٰن خاں شروانی، ص ۴۳۸۔ (۲) الثقافة الاسلامیة فی الھند، حکیم سید عبدالحی حسنی، طبع دمشق ۱۹۵۸ء، ص ۱۶۸۔ (۳) رسالہ جامعہ، شمارہ جولائی۔دسمبر ۱۹۹۸ء (سرسید کی معنویت)، مضمون: سرسید کا تہذیبی شعور، از پروفیسر ابوالکلام قاسمی، ص ۲۵۴۔ (۴) تفسیر القرآن، سرسید احمد، ج ۱، تحریر فی اصول التفسیر، ص ۱۔۲۔ (۵) حیات جاوید، حالی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی ۲۰۰۴ء، ص ۲۱۷، ۲۱۸۔ (۶) ایضاً، ص ۷۷۹، ۷۸۰۔ (۷) تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۶۔ (۸) تفسیر القرآن العظیم، علامہ ابن کثیر، طبع مصر ۱۳۵۶ھ، ج ۱، ص ۳ (مقدمہ)۔ (۹) تفسیر القرآن، ج ۱، تحریر فی اصول التفسیر، ص ۲۔ (۱۰) موضح فرقان (ترجمۂ قرآن)، شیخ الہند محمود الحسن، سورۂ بقرہ، ص ۷، حاشیہ نمبر ۲۔ (۱۱) ترجمان القرآن، ابوالکلام آزاد، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی ۱۹۸۰ء، ج ۲، ص ۲۰، حاشیہ نمبر ۲۶۔ (۱۲) تفہیم القرآن، سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی نئی دہلی ۱۹۷۳ء، ج ۱، ص ۵۹، حاشیہ نمبر ۲۸۔ (۱۳) تدبر قرآن، امین احسن اصلاحیؒ، تاج کمپنی، دہلی ۱۹۸۹ء، ج ۱، ص ۱۴۲۔ (۱۴) تفسیر القرآن، سرسید احمد، سورۂ بقرہ، ج ۱، ص ۳۶، ۳۷۔ (۱۵) ایضاً، ص ۱۲، ۱۳۔ (۱۶) تفہیم القرآن، ج ۲، ص ۲۸۶، حاشیہ ۴۶۔ (۱۷) ایضاً۔ (۱۸) تدبر قرآن، ج ۱، ص ۱۴۸۔۱۵۰۔ (۱۹) دیکھیں مکتوبات سرسید، مرتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔ (۲۰) تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۸، ۲۹۔

تذکرۂ محدثین جنوب

(نویں صدی سے چودھویں صدی ہجری تک)

ڈاکٹر راہیؔ فدائی

اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ جنوب ہند میں واقع مشرقی و مغربی سواحل کو معبرو ملیبار کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ وہی ساحل ہیں جن پر عرب تاجروں کے سفینے ٹھہرتے۔ عہد اسلام میں یہی تاجر اسلام کے داعی بھی بن گئے، حتیٰ کہ بعض صحابۂ کرامؓ نے اسی سرزمین کو اپنا مستقر بنالیا۔ انھوں نے یہاں کے باشندوں کو نغمۂ توحید سے خوب مسرور ومتأثر کیا، اور پھر یہیں آسودۂ خاک ہوگئے۔ ان صحابۂ کرامؓ کے مزارات ملیبار اور مدراس کے ساحلی علاقوں میں آج بھی زیارت گاہ خاص و عام بنے ہوئے ہیں۔ الحمدللہ راقم الحروف کو بھی ان میں سے بعض مقامات کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے۔ یہاں یہ نکتہ ذہن نشین رہے کہ مذکورۂ بالا صحابۂ کرامؓ کے وجود پر واضح تاریخی دستاویزات تاحال دستیاب نہ ہونے کی بنا پر مؤرخین میں اختلاف رائے کا پایا جانا کوئی غیر معمولی بات یا منفی رجحان نہیں تاہم صدیوں سے تواتر کے ساتھ جاری روایتوں کو کسی مضبوط دلیل کے بغیر رد کردینا بھی قرین انصاف نہیں ہوگا۔ صحابۂ کرامؓ کے بعد ان کے تلامذہ حضرات تابعین و تبع تابعین کا ورود مسعود جنوب کے مختلف علاقوں میں ہونے کا قطعی ثبوت اس دور میں تعمیر کردہ مساجد پر نصب شدہ کتبوں سے ہوتا ہے، جنہیں کاسرگوڈ (کیرلا)، کایل پٹنم (ٹمل ناڈو) وغیرہ شہروں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

صحابۂ کرامؓ اور تابعین و تبع تابعین نے جنوب کے دور دراز آبادیوں میں پہنچ کر نہ صرف اشاعت اسلام کا فریضہ بحسن وخوبی انجام دیا بلکہ مسجدیں تعمیر کیں اور ان مسجدوں میں تعلیم و تعلم کا نورانی

پتہ: ۲۸، گراؤنڈ فلور، 2nd، بی۔ کراس، 4th بلاک، H.B.R لے آؤٹ، بنگلور، کرناٹک۔

سلسلہ بھی جاری فرمایا، وہ قرآن پاک اور حدیث شریف کی تعلیم دیتے، چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قدیم ہندوستان میں مدارس کی ابتدا کے ساتھ درس قرآن و حدیث کی داغ بیل بھی قطعۂ جنوب ہی میں ڈالی گئی۔ یہ سلسلہ صدیوں تک محیط رہا یہاں تک کہ عرب کے بعض خانوادوں اور قبائل نے وہاں کے حکمرانوں کے ظلم و تعدّی سے تنگ آ کر جنوبی ہند کا رخ کیا اور یہاں اپنی نوآبادیاں قائم کرلیں۔ چنانچہ ۲۳۲ھ مطابق ۸۴۵ء میں مسلمانوں کے بعض خاندان خلیفۂ اوّل سیدنا حضرت ابوبکر صدیقؓ کے خانوادے کے چشم و چراغ حضرت محمد خالجی کی سربراہی میں مصر کے شہر قاہرہ سے نکل کر بنگال کی کھاڑی (Bay of Bengal) کے ساحل پر آ کر آباد ہوگئے، تاریخ میں یہ چھوٹا سا شہر ''قاہرہ پٹن'' کے نام سے روشناس ہوا، مگر بعد میں یہ مقامی تلفظ کے زیر اثر ''کایل پٹنم'' (Kayal Patnam) بن گیا۔(۱) بقول مصنف ''علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ'' جنوبی ہند میں دینی تعلیم کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ساحل مالابار میں مسجد کی تعمیر کے ساتھ ہی ہوگیا تھا، آگے چل کر اسلام کی اشاعت اور عربوں کی نوآبادیاں قائم ہوجانے کے باعث جب اس علاقے میں شاندار مسجدیں تعمیر کی گئیں تو انہوں نے اسلامی تعلیم کے مراکز کی شکل اختیار کرلی تھی۔''(۲)

جنوبی ہند کے وسیع و عریض علاقے میں دینی تعلیم خصوصاً حدیث کے درس و تدریس کا یہ فیض مالابار و معبر کے علمی سرچشموں سے نکل کر پورے علاقہ میں عام ہوگیا، جنوبی ہند میں جب بہمنی سلطنت قائم ہوئی تو سلطان محمود شاہ (۷۸۰ھ تا ۷۹۹ھ مطابق ۱۳۷۸ء تا ۱۳۹۷ء) کی شہرت میں یہ بات بھی شامل ہوئی کہ اس نے علم حدیث کی سرپرستی کی جس کے سبب گلبرگہ، بیدر، دولت آباد وغیرہ علم حدیث کے مراکز بن گئے۔ (۳) سلطان محمود شاہ کا جانشیں سلطان فیروز شاہ بہمنی (متوفی ۸۲۵ھ) خود متبحر عالم تھا، اس نے ''مدرسہ بہمنیہ'' کے نام سے ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا، جس میں دیگر علوم و فنون کے ساتھ حدیث کی بھی تعلیم دی جاتی تھی، اسی مدرسہ میں سلطان فیروز شاہ امور سلطنت سے فراغت کے بعد رات میں طلبہ کو درس دیا کرتا تھا۔ (۴) سلطان احمد شاہ بہمنی اوّل (۸۲۵ھ تا ۸۳۸ھ مطابق ۱۴۲۲ء تا ۱۴۳۶ء) صوفی بزرگ سید محمد گیسودراز (متوفی ۸۲۵ھ) کا چہیتا مرید اور مخلص معتقد تھا۔ اس پر حضرت گیسودرازؒ کی خصوصی توجہات کا اثر یہ ہوا کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کی پیروی سختی سے کرنے لگا، اسی وجہ سے لوگ اسے ''ولی بہمنی'' کہتے تھے۔ سلطان احمد شاہ کو

معقولات کے علاوہ منقولات میں خصوصاً علم حدیث میں مہارتِ تامہ حاصل تھی۔(۵) محدثین سے محبت تھی بقول تاریخ فرشتہ ”جنوب کے بعض شہروں میں ایسے کئی محدث موجود تھے جن کے لیے سلطان محمود شاہ بہمنی (متوفی ۷۹۹ھ) نے جاگیریں وقف کردی تھیں۔“(۶) جنوبی ہند کے برعکس شمال کے علاقوں میں اس وقت علم حدیث کی صورت حال بقول حکیم سید عبدالحی حسنی یہ تھی:

> ”لوگوں میں شعر وشاعری، فن نجوم، فن ریاضی اور علوم دینیہ میں فقہ واصول فقہ کا رواج زیادہ ہوگیا، یہ صورت حال عرصے تک قائم رہی، یہاں تک کہ علمائے ہند کا خاص مشغلہ یونانی فلسفہ رہ گیا اور علم تفسیر وحدیث سے غفلت بڑھ گئی، مسائل فقہ کے سلسلہ سے جو تھوڑا سا تذکرہ کتاب وسنت میں آجاتا تھا، بس اسی مقدار پر قانع تھے، فن حدیث میں امامؔ صغانی کی ”مشارق الانوار“ کا رواج تھا، اگر کوئی شخص اس فن میں زیادہ ترقی کرتا تھا تو امامؔ بغوی کی ”مصابیح السنۃ“ یا ”مشکوٰۃ“ پڑھ لیتا تھا اور ایسے شخص کے بارہ میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ ”محدث“ ہوگیا اور یہ سب محض اس لیے تھا کہ لوگ عام طور پر ہندوستان (شمالی ہند) میں اس فن کی اہمیت ومرتبت سے ناواقف تھے، وہ لوگ اس علم کی طرف سے بالکل غافل تھے نہ اس کے ائمہ کے احوال سے واقف تھے اور نہ اس علم کا ان کے درمیان کوئی چرچا تھا، محض تبرکاً ”مشکوٰۃ شریف“ پڑھا کرتے تھے، ان کے لیے سب سے زیادہ سرمایہ علم فقہ کی تحصیل تھا اور وہ بھی تقلید کے طور پر، تحقیق کے طور پر نہیں۔“(۷)

جنوب وشمال کے متضاد حالات کے فرق کو واضح کرتے ہوئے پروفیسر محمد اسحاق، ڈھاکہ یونیورسٹی نے یہ عجیب نکتہ بیان کیا ہے کہ:

> ”شمالی ہند کے مسلمانوں کے برعکس جو فقہ حنفی کے پیرو تھے، جنوبی ہند کے مسلمان شافعی تھے، اوّل الذکر وسط ایشیا کے اسلامی علوم یعنی فقہ کی تعلیم پر زور دیتے تھے، اور مؤخرالذکر حجاز کے اسلامی علوم یعنی حدیث کی تعلیم پر، یہ ایسی صورت حال ہے جس سے ہمیں یہ معلوم کرنے میں کافی مدد ملے گی کہ اسلامی علوم کی تعلیم میں حدیث کا کیا مقام تھا، کیوں کہ حنفیوں کے برعکس جن کو علم فقہ سے زیادہ دلچسپی تھی،

شافعیوں کو علم حدیث سے زیادہ لگاؤ تھا۔"(۸)

نویں صدی ہجری میں جن محدثین کرام نے سرزمین جنوب کو اپنی آمد و قیام سے مشرف و منور کیا تھا، ان میں عالم اسلام کے عظیم محدث علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (۷۷۳ھ تا ۸۵۲ھ) کے شاگرد رشید علامہ یحییٰ بن عبدالرحمن بن ابی الخیر الہاشمی شافعی (۷۸۹ھ تا ۸۴۳ھ مطابق ۱۳۸۷ء تا ۱۴۳۹ء) معروف بہ ابن فہد ہیں جن کا تعلق مکہ مکرمہ کے محدثین کے خاندان سے تھا، محدث یحییٰ نے علامہ ابن حجر عسقلانی اور مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کے محدثین سے استفادہ کیا، محدث زین الدین عراقی (متوفی ۸۰۶ھ) اور محدث نورالدین ہیثمی (متوفی ۸۰۷ھ) نے ان کو تدریس حدیث کی اجازت و سند مرحمت فرمائی تھی، وہ اپنے وطن سے ہجرت کر کے پہلے صوبۂ گجرات کے شہر "کھمبایت" آئے پھر وہاں سے دکن کا رخ کیا تا کہ سلطان احمد شاہ بہمنی اوّل کی سرپرستی سے مستفیض ہوں، ان کا قیام گلبرگہ میں ایک مدّت تک رہا، انتقال ۸۴۳ھ مطابق ۱۴۳۹ء بمقام "مہر" (جنوبی برار) ہوا۔(۹)

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کے ایک اور نامور شاگرد اور بہمنی سلطنت کے بلند پایہ صاحب بصیرت وزیر اعظم علامہ خواجہ عمادالدین محمود بن محمد بن احمد گاواں (۸۱۳ھ تا ۸۸۶ھ مطابق ۱۴۱۰ء تا ۱۴۸۱ء) ہیں جو سلطان علاءالدین شاہ بہمنی ثانی (۸۳۸ھ تا ۸۶۲ھ مطابق ۱۴۳۴ء تا ۱۴۵۸ء) کے عہد اقتدار میں دکن تشریف لائے، علامہ محمود گاواں کی ولادت بحیرۂ خضر کے ساحلی علاقے گیلان کے شاہی خاندان میں ہوئی، اپنے برادر بزرگ علامہ احمد گیلانی سے تعلیم حاصل کی، اعلیٰ تعلیم کے لیے ۸۴۳ھ میں قاہرہ (مصر) پہنچ کر علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی خدمت میں زانوئے تلمذ تہہ کیا اور علامہ سے صحیح بخاری کا درس لیا، علاوہ ازیں خواجہ گاواں نے علامہ زین الدین زرکشی (متوفی ۸۴۵ھ) سے صحیح مسلم پڑھی اور شام کے کئی محدثین سے بھی استفادہ کیا۔(۱۰) خواجہ محمود گاواں نے ۸۷۶ھ میں ہندوستان کی اولین اسلامی یونیورسٹی قائم کی تھی، جامعہ کی سہ منزلہ عمارت شرقاً و غرباً دوسوفٹ اور شمالاً و جنوباً ایک سوستر (۱۷۰) فٹ کے رقبے پر محیط تھی، صحن مدرسہ میں مسجد تعمیر کی گئی تھی، عمارت کے چاروں طرف طلبہ کے لیے حجرے بنائے گئے تھے، مدرسہ کی تعمیر دو سال نو مہینے میں مکمل ہوئی۔ اس کے کتب خانے میں پینتیس ہزار کتابیں (۳۵۰۰۰) موجود تھیں۔ خواجہ محمود گاواں مدرسہ کے جملہ مصارف بشمول طعام و لباسِ طلبہ اور مشاہرۂ اساتذہ اپنے صرف خاص سے ادا کرتے تھے۔ اس درسگاہ میں جملہ علوم و فنون خصوصاً

حدیث کی تعلیم پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ یہ عظیم جامعہ بہمنی سلطنت کے مشہور پایہ تخت شہر ''بیدر'' (موجودہ کرناٹک) میں قائم کی گئی تھی، خواجۂ جہاں نے اپنے دوستوں میں ملّا عبدالرحمٰن جامی (متوفی ۸۹۸ھ) اور علامہ جلال الدین دوّانی (متوفی ۹۱۸ھ) کو مدرسہ کی خدمات کے لیے دعوت دی تھی مگر بعض عوارض کی وجہ سے دونوں بزرگ ''بیدر'' تشریف لا نہ سکے۔(۱۱)

جنوبی ہند کا یہ بے مثال مدرسہ اپنے مؤسس و بانی خواجہ محمود گاواں کی شہادت ۸۸۶ھ کے بعد بھی صدیوں آب و تاب کے ساتھ جاری رہا، ایک طویل عرصے کے بعد اس شمع علم و عرفان کی روشنی مضمحل ہونے لگی تو شہنشاہ ہند اورنگ زیب (متوفی ۱۱۱۸ھ) نے اس جامعہ کی نشأۃ ثانیہ کرتے ہوئے اس دور کے عبقری عالم باکمال صوفی امام المدرسین علامہ محدث محمد حسین بیدری (۱۰۶۹ھ تا ۱۱۰۸ھ) بن حضرت میراں عبدالقادر بیجاپوری کو ذمہ داری سونپی، بقول مولانا یوسف کوکن عمری:

> ''مولوی محمد حسین بہت قابل ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت متقی اور پاک باز بھی تھے، مولانا باقر آگاہ (متوفی ۱۲۲۰ھ) نے انہیں ''مؤسس بنیان التعلیم والتدریس اور مدرس بنیان التلقین والتقدیس'' کے مقدس خطابات سے یاد کیا ہے۔ خلاف شریعت امور کو وہ کبھی گوارہ نہیں کرتے تھے، اگر کوئی اس کا مرتکب ہوتا تو اس کو فوراً ٹوک دیا کرتے تھے، اس معاملہ میں وہ بڑے سے بڑے امیر یا وزیر تک کا لحاظ نہیں کرتے تھے، جب انہوں نے اورنگ زیب عالمگیرؒ جیسے بادشاہ کو ٹوک دیا تو ان کے پاس دوسروں کا کیا حساب تھا۔''(۱۲)

محدث بیدری کے تلامذہ میں بیسیوں محدثین و مفسرین اور فقہا و صوفیہ تھے، ان میں حضرت سید شاہ محمد حسین معروف بہ شہمیر اول (۱۰۸۱ھ تا ۱۱۸۶ھ) نے بڑی شہرت پائی، استاذ نے شاگرد کی تعریف و توصیف اپنے خطوط میں کی ہے۔(۱۳) حضرت شہمیر نے ایک محدث کی حیثیت سے شہر کڑپہ اور اس کے اطراف و اکناف میں دلجمعی کے ساتھ خدمت انجام دی، خصوصاً انہوں نے اپنے دونوں بھائی حضرت علامہ سید شاہ نوراللہ بخاری قادری (متوفی ۱۲۱۴ھ) اور جامیٔ دکن حضرت علامہ سید شاہ کمال الدین بخاری قادری (متوفی ۱۲۲۴ھ) مرتب ''چہل حدیث'' و مصنف کلماتِ کمالیہ و مخزن العرفان کو علوم منقول و معقول میں خصوصاً علم حدیث میں باکمال بنا دیا۔

محدث بیدری کے خانوادے کے چشم و چراغ مولانا محمد حسین عرف شیخ صاحب (۱۱۲۳ھ تا ۱۲۱۶ھ) بڑے پایہ کے بزرگ تھے، ان کے پوتے مولانا خواجہ محی الدین قادری (متوفی ۱۲۶۷ھ) کے دوسرے فرزند علامہ شاہ محمد گیسودراز بلند مرتبہ صوفی اور شیخ وقت کے علاوہ بڑے محدث تھے۔

(۱۴) مولانا شاہ خورشید اللہ قادری، مدراسی، صدرالمدرسین و شیخ الحدیث مدرسہ خیر جاری، میل وشارم (ضلع ویلور) نے شاہ محمد گیسودراز سے اجازت و خلافت حاصل کرنے کے ساتھ علم حدیث کی تکمیل بھی کی، محدث کبیر مصنف "ہادی المسترشدین الیٰ اتصال المسندین" علامہ ابوالسعید محمد عبدالہادی مسکینؔ قادری مدراسی ثم حیدرآبادی نے ۱۳۲۵ھ مطابق ۱۹۰۷ء میں ان کی خدمت میں حاضر ہوکر احادیث مسلسلات و اولیات کی سند حاصل کی۔ (۱۵)

دسویں صدی ہجری کے مایۂ ناز محدثینِ جنوب میں شہرۂ آفاق محدث ابن حجر ہیثمی مکی (۹۰۹ھ تا ۹۷۴ھ) کے نامور شاگرد محدث جلیل ملا احمد شافعی بیجاپوری (متوفی ۹۸۵ھ) بن ملا خلیل نائطی (متوفی ۹۶۸ھ) قابل ذکر ہیں، ملا احمد کی تعلیم و تربیت ابتدا میں علمائے بیجاپور کے زیر سرپرستی ہوئی، پھر انہوں نے حرمین شریفین کا رخ کیا، وہاں پانچ سال قیام فرمایا اور علامہ شہاب الدین احمد ابن حجر الہیثمی مکی کی مبارک و مسعود صحبتوں سے خوب فیض اٹھایا، علاوہ ازیں محدث شیخ علی (متوفی ۹۷۵ھ) کی درسگاہ سے بھی حدیث و فقہ میں استفادہ کیا، اساتذۂ کرام کی اجازت سے حجاز ہی میں مسند درس آراستہ کی، قیام حجاز کے بعد جب بیجاپور آئے تو سلطنت عادل شاہی کا حکمران سلطان علی عادل شاہ (عہد حکومت ۹۶۵ھ تا ۹۸۸ھ) ان کی مہارت علمی اور کمالات باطنی سے اس قدر متاثر ہوا کہ فقرا و مساکین کی امداد بھی کرنے لگا، جنگوں میں بھی ان کو اپنے ساتھ رکھنے لگا۔ علی عادل شاہ سنی اور قلندر مزاج سلطان تھا، قیام مصطفیٰ آباد (بلگام) کے دوران ۹۸۵ھ میں ملا احمد کا انتقال ہوا تو سلطان بے حد ملول ہوا اور تین دن تک قبر کی زیارت کرتا رہا۔ وہ عربی کے عمدہ شاعر بھی تھے، کچھ کلام بیاضوں میں محفوظ ہے۔ (۱۶)

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (متوفی ۸۵۲ھ) کے سلسلۂ تلامذہ میں علامہ عبدالعزیز بن محمود طوسی شافعی (۸۳۶ھ تا ۹۱۰ھ) کا اسم گرامی بھی ہے۔ یہ طوس میں پیدا ہوئے، محدث محمد بن عبدالعزیز ابہریؔ سے کتب حدیث کی تعلیم حاصل کی، جو علامہ ابن حجر عسقلانی اور میر اصیل الدین (متوفی ۸۸۳ھ) بن جمال الدین شیرازی کے شاگرد تھے، عبدالعزیز طوسی نے ۸۷۰ھ مطابق ۱۴۶۳ء میں مکہ مکرمہ

ہجرت کی، وہاں انہوں نے علامہ عبدالرحمٰن سخاوی (متوفی ۹۰۲ھ) کی صحبتوں سے استفادہ کیا، بعدازاں مکہ مکرمہ کو خیرباد کہہ کر خواجہ محمود گاواں (متوفی ۸۸۶ھ) کی خدمت میں شہر بیدر حاضر ہوئے، خواجہ گاواں نے انہیں اپنے پاس رکھا اور اپنے داماد کی تعلیم پر مامور کیا۔(۱۷)

جنوبی ہند میں گیارہویں صدی ہجری فن حدیث کی پر بہار صدی تھی، امام المحدثین سید شاہ صبغۃ اللہ بیجاپوری مہاجر مکی (۹۵۲ تا ۱۰۱۵ھ) کے شاگرد و خلیفہ محدث کبیر مولانا حبیب اللہ بیجاپوری (۹۶۶ھ تا ۱۰۴۱ھ) اپنے شیخ کی طرح صوفی ہونے کے ساتھ باکمال محدث تھے، شاہ صبغۃ اللہ کے مشہور شاگرد ملا عبدالرحمٰن مکی سے مولانا حبیب اللہ نے بخاری شریف کا درس لیا مگر دورانِ درس اشکالات کا جواب استاذ کو خود بتاتے تھے، انہوں نے اس دور کے باکمال استاذ علامہ شیخ حسن نجفی سے معقولات کی تعلیم حاصل کی اور خلق کثیر کو فائدہ پہنچایا۔

گیارہویں صدی کے محدثین میں قاضی حسین لطف اللہ کے تیسرے فرزند قاضی نظام الدین احمد کبیر شافعی (۱۰۱۰ھ تا ۱۱۰۰ھ کے بعد) معروف وممتاز ہیں، کبیر اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کے پوتے کا نام بھی نظام الدین احمد تھا، کبیر و صغیر کا لاحقہ اسی فرق کے لیے ہے۔ فارسی اور عربی کی تعلیم بیجاپور کے جید اساتذہ سے حاصل کی، بعدازاں شیخ الشیوخ عیسیٰ بن محمد بن احمد مغربی مالکی ثعالبی (متوفی ۱۰۷۹ھ) کے تلمیذ ارشد محدث و فقیہ شیخ عوض بن محمد بن شیخ ضُعَیف حضرمی شافعی سے تفسیر و حدیث، فقہ و تصوف اور شعر و ادب کی کتابیں پڑھیں، استاذ نے بتاریخ ۵/رمضان ۱۰۹۸ھ سند تکمیل عنایت فرمائی جو آج تک ان کے خاندان مدراس (چنائی، تمل ناڈو) میں موجود و محفوظ ہے۔ اس طویل سند کا اقتباس ملاحظہ ہو جس میں صحیحین اور دیگر کتب حدیث کا بھی صاف طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم و صلی اللہ علی سیدنا محمد و اٰلہ و صحبہ وسلم اما بعد فقد حضر مجلسنا مدۃ من الزمن و اخذ عنا بالقرأۃ والسماع علی الوجہ الحسن جملاً من علوم التفسیر والحدیث والفقہ والعربیۃ وغیرھا من کتب الادب والتصوف صاحبنا الشیخ الفاضل العالم والعامل المحصل الکامل جامع الفواضل والفضائل نظام الدین بن قاضی حسین، نفعہ اللہ تعالیٰ بما علمہٗ

من العلم وجمع لهٗ خیر الدنیا والآخرة و رزقهٗ التوفیق والحکم
ربُّه، فقرأعلیّ جانبامن الجامع الصغیرللامام السیوطی و کذا قرأ
تخریج احادیث البیضاوی الذی جمعهٗ من حاشیة السیوطی علی
التفسیر المذکور و غیرہٖ من الکتب الحدیث المسمّٰی باتحاف
الاخیار بتخریج مافی تفسیرالبیضاوی من الاخبار وغیرذالك
من العلوم الشرعیه و طلب منّی الاجازة فی ذلك فأجبتهٗ الی
مطلوبہٖ حرصًا علی ایصال السندالذی ھومن خواص ھذہٖ الامّة
المرحومة فاقول اجزت الشیخ نظام الدین المذکور ان یروی
عنّی جمیع مایجوزلی و عنی روایتهٗ من الصحیحین والمشکوٰة
المصابیح و مصنفات الامام السیوطی والشفاللقاضی عیاض
والمواھب اللدنیة وشمائل الترمذی والحصن الحصین وغیرذالك
من کتب الحدیث والفقه اجازةعامةمطلقة الخ۔ (۱۸)

قاضی نظام الدین کبیر ابتدا میں سلطان علی عادل شاہ ثانی (عہد ۱۰۶۷ھ تا ۱۰۸۳ھ) کے میر منشی رہے، سلطان نے ان کو شہنشاہ دہلی کے دربار میں اپنا سفیر بنا کر روانہ کیا تھا، شاہجہاں (عہد ۱۰۳۷ھ تا ۱۰۶۹ھ) نے ان کی بڑی عزت و تکریم کی۔ دہلی سے واپسی کے بعد وہ اپنے منصب سے مستعفی ہوگئے اور زندگی بھر تعلیم و تعلّم اور خدمت خلق میں خود کو مصروف رکھا، آخر کار نوے ۹۰ سال کی عمر میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ (۱۹)

بارہویں صدی ہجری کے نامور محدثین میں قاضی نظام الدین احمد کبیر کے پوتے قاضی نظام الدین احمد صغیر (۱۱۱۳ھ تا ۱۱۸۹ھ) ابن مولانا قاضی محمد عبداللہ شہید (شہادت ۱۱۴۵ھ) بھی ہیں، قاضی صغیر صوبہ کرناٹک کے پایہ تخت ''آرکاٹ'' میں بتاریخ ۲۳؍رجب المرجب ۱۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے، شہر کے جید علما کے آگے زانوئے ادب تہہ کر کے کتبِ تفسیر و حدیث اور فقہ و ادب میں مہارت حاصل کرلی۔ ان کو نادر و نایاب کتابیں نقل کرنے کا حد درجہ شوق تھا، موصوف کا کتب خانہ قیمتی کتابوں سے بھرا پڑا تھا، شیخ برہان الدین ابراہیم بن حسن الکرانی الکورانی صاحب ''کتاب الامم فی ایقاظ

الھمہ ''کے شاگرد خاص محدث شیخ محمد اسعد بن محمد سعید بن ابراھیم المکی الانصاری الخزرجی البخاری الحنفی سے شرف تلمذ حاصل کیا اور انہیں شیخ کی جانب سے حدیث کے مرویات وتصانیف کی روایت و تدریس کی اجازت و سند مرحمت ہوئی۔ عربی زبان و ادب پر کامل عبور تھا، ان کی تصنیفات میں ''کنوز السعادۃ فی فضائل الائمۃ الاثنا عشریہ'' کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، یہ ضخیم کتاب ۱۱۴۲ھ میں لکھ کر ناظم آرکاٹ نواب سعادت اللہ خاں (متوفی ۱۱۴۷ھ) کے نام معنون کیا۔ علاوہ ازیں ''سرور الصدور ترجمۃ معرب الزبور'' اور ''فیض الجلیل فی ترجمۃ الانجیل'' کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا تاکہ عیسائی مبلّغین کے مقابلے میں انہیں کی کتابوں کا حوالہ دیا جائے۔ (۲۰) انہوں نے تصنیف وتالیف کے ساتھ درس وتدریس کا مشغلہ بھی تادم آخر جاری رکھا، ان کے تلامذہ میں حدیث کے ماہرین اور فقہ کے کاملین پیدا ہوئے جن سے علاقۂ مدراس میں عوام وخواص سبھی کو فائدہ پہنچا۔

مولانا سید شاہ عبدالقادر مہربان فخریؔ مدراسی (۱۱۴۳ھ تا ۱۲۰۴ھ) کی تعلیم و تربیت اورنگ آباد میں مختلف اساتذہ کے زیر نگرانی ہوئی۔ علامہ فخر الدین نائطیؔ اورنگ آبادی ان کے خاص مربیوں میں سے تھے، انہوں نے علامہ غلام علی آزادؔ بلگرامی (۱۱۱۶ھ تا ۱۲۰۰ھ) سے کتب حدیث اور شعر وسخن کی تعلیم پائی اور ان علوم وفنون میں دسترس حاصل کرتے ہوئے درجۂ کمال کو پہنچے، ایک عرصہ بعد وہ اورنگ آباد سے ہجرت کر کے مدراس تشریف لائے اور علاقۂ میلاپور میں مستقل سکونت اختیار کی۔ جہاں وہ حدیث شریف کا درس دیتے اور تصوف وسلوک کی راہ میں تشنہ گانِ علم وعرفان کی رہنمائی فرماتے تھے۔ کثیر التصانیف بزرگ علامہ باقر آگاہ ویلوری (متوفی ۱۲۲۰ھ) ان کے قدردان تھے، علمی دنیا کی دو عبقری شخصیتوں آگاہ اور آزاد میں علمی اختلاف ہوا تو دونوں کے درمیان مصالحت کرانے کا بیڑا انہوں نے اٹھایا تھا، یہ اختلاف فن شاعری اور نقد شعر وسخن کا تھا جو بعد میں خزانۂ ادبیات میں اضافہ کا سبب بنا۔ (۲۱)

مولانا مہربان فخریؔ اور علامہ باقر آگاہؔ کے معاصرین میں حضرت سید شاہ عبداللطیف ذوقیؔ ویلوریؒ (۱۱۵۱ھ تا ۱۱۹۴ھ) ابن حضرت سید شاہ ابوالحسن قربیؔ قدس سرہٗ (متوفی ۱۱۸۲ھ) کی شخصیت انتہائی اہم ہے۔ ایک بلند پایہ صوفی، قادر الکلام شاعر اور نامور مفسر ومحدث کی حیثیت سے بارہویں

صدی کے آخری چار دہائیوں کی مختصر مدت میں علوم وفنون کی خوب خدمت انجام دی، انہوں نے عربی و فارسی میں کئی تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، ان میں تفسیر ذوقی، معجزۂ مصطفیؐ اور حضرات خلفائے راشدینؓ اور سیدنا حسنؓ و سیدنا حسینؓ کے فضائل ومناقب میں مرتب کردہ ''چہل حدیث'' ہے، (سال تالیف ۱۱۸۸ء) جس کا اردو ترجمہ رفیق محترم مولانا ڈاکٹر بشیرالحق قریشی نے اپنے گرانقدر مقدمے کے ساتھ ۲۰۱۵ء میں شائع کیا ہے۔(۲۲)

تیرہویں صدی ہجری کے مایہ ناز محدثین و مصنّفین میں، علامہ عبدالوہاب مدراسی مدارالامراء (۱۲۰۸ھ تا ۱۲۸۵ھ) ابن مولانا محمد غوث شرف الملک بہادر (متوفی ۱۲۳۸ھ) کئی حیثیتوں سے معروف وممتاز ہیں، ان کے والد ماجد مولانا محمد غوث، ملک العلماء ملا عبدالعلی بحرالعلوم (متوفی ۱۲۲۵ھ) کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، ان کے ایما پر قرآن مجید پر ایک معرکہ آرا ضخیم کتاب ''نثر المرجان فی رسم نظم القرآن'' کے نام سے ۱۲۲۶ھ میں تحریر کی تھی، جو سات ضخیم جلدوں میں حیدرآباد (دکن) سے شائع ہوئی۔(۲۳) اس کے علاوہ انہوں نے ''الیواقیت المنثورہ فی اذکار الماثورہ'' ۱۲۲۷ھ میں تصنیف کی جس میں ادعیہ ماثورہ کا فارسی زبان میں ترجمہ وتشریح کے ساتھ مرتب کیا، یہ کتاب ۲۴۴ صفحات پر مشتمل مخطوطے کی صورت میں دیوان صاحب باغ میں موجود ہے۔(۲۴)

علامہ عبدالوہاب مدارالامرا نے اپنے والد ماجد شرف الملک اور بحرالعلوم کے حقیقی داماد و شاگرد ملک العلماء مولانا علاء الدین احمد (متوفی ۱۲۴۲ھ) ودیگر علمائے کبار سے علوم منقولہ ومعقولہ کی تحصیل کی اور قاری شیخ منصر زبیدی (مدراس آمد ۱۲۲۷ھ) اور قاری سید علی بن سید عبداللہ الحموی بغدادی (مدراس آمد ۱۲۳۴ھ) سے فن قرأت میں استفادہ کیا۔ والد شرف الملک کی طرح انہیں بھی نوابان والا جاہی کے دور اقتدار میں مختلف عہدوں پر فائز رہنے کا موقع ملا، والا جاہ پنجم نواب غلام غوث خاں بہادر (متوفی ۱۲۷۲ھ) نے ان کو یکم شوال ۱۲۶۳ھ مطابق ۱۲ستمبر ۱۸۴۷ء کو مدارالمہام اوّل (وزیراعظم) کے منصب پر فائز کیا اور ریاست کے نظم ونسق کی ذمہ داریاں ان کے سپرد کردیں۔

ریاست کے فرائض منصبی اور دیگر مصروفیات کے باوجود انہوں نے تصنیف وتالیف اور تعلیم و تدریس کا مشغلہ برابر جاری رکھا، عربی اور فارسی میں کئی مؤقر کتابیں تحریر کیں۔ خصوصاً ان کو علم حدیث و فن اسماء الرجال پر عبور حاصل تھا، بقول مولانا محمد یوسف کوکن عمری ''مولوی عبدالوہاب مدارالامرا کو فن

حدیث واصول اور رواۃ سے بڑی دلچسپی تھی، ان دونوں میں بڑی مہارت پیدا کی تھی، جرح وتعدیل رواۃ کے فن میں امام مانے جاتے تھے۔(۲۵)

فن حدیث میں ان کی درج ذیل کتابیں بہت مقبول ہوئیں:

۱۔ ''اکمل الوسائل لرجال الشمائل'' (عربی) اس کتاب میں شمائل ترمذی کے راویوں پر بحث کی گئی ہے۔ ابتدا میں امام ترمذیؒ کے حالات بیان کئے گئے ہیں پھر حروف تہجی کی ترتیب پر تمام رواۃ کے حالات قلم بند کئے گئے ہیں، اس کی تاریخ تصنیف ۲۳ر جمادی الآخر ۱۲۴۲ھ (بروز دوشنبہ) ہے، ۱۹۸ صفحات پر محیط یہ تصنیف مطبع نول کشور، لکھنؤ سے شائع ہوئی۔

۲۔ ''الکوکب الدریۃ، منتخب المجالس الدینویۃ'' (سال تصنیف ۱۲۷۱ھ)۔

۳۔ ''کشف الاحوال عن نقد الرجال'' (عربی) ۳۰۴ صفحات پر مشتمل ہے اور یہ ۱۲۷۷ھ میں تصنیف کی گئی ہے۔ اسے بھی نول کشور لکھنؤ نے شائع کیا ہے۔

۴۔ ''کتاب البرور الغررہ فی اسماء القرأت العشرۃ'' ۱۲۷۸ھ میں تصنیف کردہ ستر صفحات کی یہ کتاب مخطوطے کی شکل میں کتب خانہ مدرسہ محمدیہ، دیوان صاحب باغ میں محفوظ ہے۔(۲۶)

مولانا عبدالوہاب (متوفی ۱۲۸۵ھ) کے برادر خرد قاضی القضاۃ علامہ حافظ صبغۃ اللہ بدرالدولہ (۱۲۱۱ھ تا ۱۲۸۰ھ) بن مولانا محمد غوث شرف الملک بہادر (متوفی ۱۲۳۸ھ) کا شمار تیرہویں صدی ہجری کے عظیم محدثوں میں ہوتا ہے۔ راقم نے کتاب ''جنوب کے اصحابِ کمال'' میں ان کا تفصیل سے ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ انہوں نے مولانا محمد ابراہیم رامپوری سے صحاح ستہ اور موطا امام مالک کی سندیں حاصل کیں، محدث ابوعبیدہ محمد بن محمد مکی نے ان کو حدیث مسلسل کی اجازت دی:(۲۷)

ان کی قلمی یادگاریں کئی ہیں، چند کا نام اس طرح ہے:

۱۔ فہرست احادیث معجم الصغیر: حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانیؒ کی ''المعجم الصغیر'' کے طرز پر مسانید صحابۂ کرامؓ کو مرتب کیا ہے۔

۲۔ ہدایۃ السالک لموطا الامام مالک: مؤطا امام مالک کا یہ نسخہ امام مالک کے مشہور شاگرد ابومصعب احمد بن ابی بکر الزہری القرشی العوفی المدنی (ولادت ۱۵۰ء وفات ۲۴۲ھ) کی روایت پر مبنی ہے۔ قاضی بدرالدولہ نے اس پر تعلیقات لکھی ہیں اور ۱۲۳۱ھ میں اس کے مسودے سے فراغت

حاصل کی۔

۳۔حواشی کتاب المنتقی: قاضی صاحب نے حافظ ابومحمد عبداللہ بن علی بن الجارود (متوفی ۳۰۷ھ) کی مؤقر تصنیف المنتقیٰ پر عمدہ حواشی تحریر فرمائے، یہ کتاب ۱۳۰۹ھ میں مطبع محبوب شاہی، حیدرآباد سے زیور طباعت سے آراستہ ہوئی۔

۴۔حواشی الصحیح مسلم: قاضی صاحب نے صحیح مسلم پر تفصیلی حواشی تحریر کئے ہیں، اس کا مخطوطہ دیوان صاحب، باغ مدراس کے کتب خانے میں موجود ہے۔

۵۔ذیل علی القول المسدد فی الذب عن المسند الامام احمد: علامہ ابن حجر عسقلانی نے امام احمد کی مسند کے دفاع میں کتاب تحریر کی تھی اس پر ذیل لکھا۔

۶۔الثبت فی اسانید الاحادیث: بارہویں صدی ہجری کے مشہور محدث شیخ سالم بن عبداللہ بصری شافعی نے علوم وفنون کی مشہور کتابوں کی سندیں ان کے مصنّفین کے ساتھ متصل کرتے ہوئے جمع کیں۔قاضی صاحب نے شیخ عمر بن عبدالکریم مکی سے ان کی اجازت کے ساتھ حاصل کیا۔

۷۔الاربعین فی معجزات سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم: قاضی صاحب کی یہ آخری کتاب ہے، جس میں ۳۸ حدیثیں جمع کی تھیں کہ شدید طور پر بیمار پڑ گئے، قاضی صاحب نے اپنے فرزند کو اس کی تکمیل کی وصیت کی، انھوں نے ۱۲۸۰ھ میں اس کو مکمل کیا۔

۸۔ رشق السھام الی من ضعف ''کل مسکر حرام'':۔ نواب اعظم جاہ کے دربار میں حدیث شریف ''کل مسکر حرام'' پر بحث میں اس حدیث کو ضعیف کہا جارہا تھا، قاضی صاحب نے اس رسالے میں حدیث کی صحت ثابت کی۔

۹۔رسالۃ فی تحریم الخضاب: اس رسالہ میں خضاب سے متعلق احادیث جمع کئے گئے ہیں۔

۱۰۔ان تصنیفات کے علاوہ شمائل ترمذی اور شفائے قاضی پر بھی عربی رسالے تحریر کیے ہیں۔(۲۸)

تیرہویں صدی ہجری میں جن محدثین نے ہمہ جہت خدمات انجام دیں اور درس وتدریس اور تصنیف وتالیف دونوں طرح پر افادہ وارشاد کا عمل جاری رکھا، ان میں علامہ حکیم زین العابدین مائل قادری ویلوری (متوفی ۱۲۹۷ھ غالباً) ناقابل فراموش ہیں۔ان کی ولادت ۱۲۱۴ھ مطابق ۱۷۹۹ء

بمقام محمد پور (آرکاٹ) ہوئی۔ ان کے والد ماجد مولانا غلام محمد مائل المخاطب بہ رضا حسین خاں والا جاہی دربار کے مقرب امرا میں سے تھے، ماضی میں ان کو دربار والا جاہی کی طرف سے ویلور شہر کی قلعہ داری بھی تفویض ہوئی تھی۔ علامہ زین العابدین کے اساتذہ کرام میں ان کے برادر بزرگ شاہ حسین علی قادری مائل، مولانا محمد اسلم خاں نائطی شایاں (۱۲۴۹ھ) تلمیذ علامہ باقر آگاہ ویلوری (متوفی ۱۲۲۰ھ)، طبیب حاذق حکیم غلام مرتضیٰ اور سراج العلماء علامہ محمد شہاب الدین صاحب مدراسی (متوفی ۱۲۹۰ھ) قابل ذکر ہیں، انہوں نے مذکورہ اساتذہ کرام سے تمام مروجہ علوم وفنون میں بشمول علم حدیث کامل دسترس حاصل کی۔ بقول مصنف ''تاریخ النوائط''

> ''نواب ممدوح (نواب سعادت اللہ خاں والیٔ آرکاٹ) کی وفات (۱۱۴۵ھ) کے (طویل مدت) بعد اوائل شباب (تقریباً ۱۲۳۲ھ) میں (مولانا زین العابدین نے) مدراس کی اقامت پسند فرمائی اور علمائے وقت کے فیضان صحبت سے بہرہ اندوز ہوئے، آپ نہایت ذی استعداد خصوصاً علم حدیث میں مستند مانے جاتے تھے۔''(۲۹)

علامہ زین العابدین نے حدیث، فقہ، عقائد اور ادب وانشاء کے موضوعات پر کئی کتابیں لکھیں ان میں ''تکمیل الحجہ فی بیان السنۃ والبدعۃ'' (فارسی) فن حدیث کے متعلقات کا احاطہ کرتی ہے۔(۳۰)

تیرہویں صدی کے ایک اور نامور و مایہ ناز محدث وفقیہ اور شیخ وقت وصاحب ارشاد حضرت علامہ سید شاہ محی الدین عبداللطیف نقوی ویلوری معروف بہ قطب ویلور (۱۲۰۷ھ تا ۱۲۸۹ھ) ابن مولانا سید شاہ ابوالحسن محویؔ ویلوری (متوفی ۱۲۴۳ھ) کی ذات گرامی حقائق شریعت ورموز طریقت کی ''مجمع البحرین'' رہی ہے، انہوں نے اپنے والد ماجد کے علاوہ ویلور اور مدراس کے دیگر اکابر علما وعرفا سے تعلیم حاصل کی۔ علمی تبحر کے ساتھ ساتھ خداداد اعلیٰ صلاحیتیں مستزاد تھیں، ان کے شاگردوں اور مریدوں کی تعداد لاکھوں کی بتائی جاتی ہے۔(۳۱) حضرت قطب ویلور بلند پایہ مرشد وشیخ ہونے کے ساتھ اعلیٰ درجے کے محدث تھے، والد ماجد حضرت محویؔ کے وصال ۱۲۳۴ھ کے بعد سے ۱۲۸۸ھ میں اپنے دوسرے حج وزیارت کے لیے روانہ ہوکر ۱۲۸۹ھ میں بمقام مدینہ منورہ اپنی شدید خواہش کے مطابق مالک حقیقی سے جاملنے تک دیگر امور کے ہمراہ درس حدیث کو بھی پابندی سے جاری رکھا تھا۔ اس درس کی خصوصیت یہ تھی کہ تشریح حدیث کے ضمن میں فقہی مسائل کی تفہیم ہوتی تو درس میں موجود

حنفی اور شافعی دونوں مسلکوں کے طلبہ مطمئن ہوجاتے تھے علاوہ ازیں احادیث شریفہ کی وضاحت کرتے ہوئے نکات تصوف وسلوک اور حقائق طریقت ومعرفت کو بڑے سہل اور سلجھے ہوئے انداز میں بیان کرتے تھے، ان کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ اپنے وقت کے تمام غیر مسلم حکمرانوں کو خطوط کے ذریعہ دعوت اسلام دی۔ کوئین وکٹوریہ کو بھی قبول اسلام کی دعوت دی۔ اس کے لیے انگریزی زبان سیکھی تھی جس کا تذکرہ علامہ سید عبدالحی حسنی نے اپنی معرکہ آرا تصنیف شدہ ''نزہۃ الخواطر'' میں کیا ہے۔ (۳۲) فن حدیث میں ان کی مستقل کسی کتاب کا پتہ نہیں چلا البتہ ''صراط المومنین'' (تصنیف شدہ ۱۲۶۰ھ تا ۱۲۶۲ھ درقیام مکہ مکرمہ)، ''احیاء السنۃ'' (مطبوعہ ۱۲۶۹ھ)، ''احیاء التوحید'' (مطبوعہ ۱۲۶۹ھ)، ''شفاعت بالاذن'' (مطبوعہ ۱۲۷۳ھ)، ''جواہر الحقائق'' (تصنیف شدہ ۱۲۷۳ھ سال طبع ۱۲۷۴ھ مطبع مظہر العجائب مدراس)، ''جواہر السلوک'' (تصنیف ۱۲۸۱ھ) وغیرہ کتابوں میں احادیث شریفہ کثرت سے بیان ہوئی ہیں۔ (۳۳)

حضرت قطب ویلور سے سند حاصل کرنے والے مشہور محدثین میں علّامہ حکیم سید عبداللہ دہلوی ثم اسحاق پٹنی (ویزاک) (Vizak) مولانا فقیہ عبدالرحمٰن مدراسی، مولانا فقیہ محمد محی الدین حسین محدث شافعی ویلوری اور شمس العلماء سید شاہ محمد رکن الدین ویلوری کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ (۳۴)

علوم حدیث سے حضرت قطب ویلوریؒ کے انتہائی لگاؤ اور ذوق طبعی نے پہلے سفر حج میں قیامِ مکہ مکرمہ کے دوران ان کو مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (متوفی ۱۱۷۶ھ) کے نواسے حضرت شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی مہاجر مکی (متوفی ماہ رجب ۱۲۶۲ھ) سے تبرکاً وتیمناً سند حدیث حاصل کرنے کا مشتاق بنادیا۔ چنانچہ حضرت شاہ اسحاق نے اپنی وفات سے صرف دوماہ پیشتر حضرت قطب ویلور کو صحاح ستہ ودیگر کتب کی سند عطا فرمائی، سند کا متن حسب ذیل ہے۔

> ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمدللہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلیٰ آلہٖ واصحابہ اجمعین۔ امابعد فیقول العبدالضعیف الحقیر خادم العلماء علی الاطلاق محمد اسحاق ان الفتیٰ الجلیل، صاحب فضل المبین الشیخ محی الدین سلمہٗ اللہ الیٰ یوم الدین طلب منی الاجازۃ فاجزت لہٗ اجازۃ

الکتب الصحاح الستۃ البخاری و المسلم و سنن ابی داؤد و
الجامع للترمذی و سنن النسائی وابن ماجہ للقزوینی و ایضًا
اجزت لہٗ مشکوٰۃ المصابیح والحصن الحصین للجزری، لی الاجازۃ
والقرأۃ لھذہ الکتب من الشیخ الذی فاق بین اقرانہ بالیقین
اعنی الشیخ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ و حصل لہٗ الاجازۃ عن
والدہ الشیخ ولی اللہ المحدث الدھلوی العارف باللہ و حصل لہٗ
الاجازۃ عن الشیخ ابی طاھر المدنی و حصل لہٗ الاجازۃ عن والدہ
الشیخ ابراھیم المدنی وانہا فی سندہ مذکور فی محلہ حرّرہٗ فی مکۃ
المعظمۃ فی شھر الجمادی الاولیٰ من سنۃ ۱۲۶۲ من الھجرۃ علی
صاحبہا الف الف صلوٰۃ والتحیۃ۔ محمد اسحاق (۳۵) (مہر) ۱۲۵۸ھ

حضرت قطب ویلور (متوفی ۱۲۸۹ھ) کے ارشد تلامذہ وممتاز خلفا میں علامہ شاہ عبدالحی احقرؔ بنگلوری کا اسم گرامی زباں زد خاص و عام ہے، وہ کثیر التصانیف بزرگ تھے، ان کے فرزند مولانا عبدالقادر علی صوفیؔ (متوفی ۱۳۱۴ھ) لکھتے ہیں کہ حضرت احقرؔ نے ۶۶ سال کی عمر میں ایک سو پچیس[۱۲۵] منظوم ومنثور کتابیں تصنیف کیں۔(۳۶) یہ کتابیں مختلف موضوعات کا احاطہ کرتی ہیں، ان میں سیرت طیبہ کے موضوع پر بیس ہزار اشعار پر مشتمل ضخیم تصنیف ''جنان السیر فی احوال سید البشر'' کافی مشہور ومقبول ہوئی۔ سیرت طیبہ پر اردو میں یہ اولین منظوم تصنیف تھی جس کو آٹھ ''چمن'' یعنی آٹھ حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا، چمن اوّل سے چمن ہفتم تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے مختلف پہلوؤں کو نظم کیا ہے۔ چمن ہشتم ''معجزات محمدؐ'' کو اپنے لائق وفائق فرزند مولانا عبدالقادر علی صوفیؔ سے لکھوایا ہے۔ اس طرح سینکڑوں احادیث شریفہ پر مشتمل سیرت طیبہ کی مبسوط اولیں منظوم اردو تصنیف ۱۲۹۰ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔(۳۷)

شاہ عبدالحی احقرؔ بنگلوری کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے بخاری شریف کی شرح ''تیسر القاری'' کا اردو ترجمہ ''فیض الباری'' کے عنوان سے ۱۲۹۱ھ میں دس جلدوں میں کیا، ''تذکرۃ المحدثین'' کے نام سے بڑے ہی عمدہ پیرائے میں ایک کتاب لکھی، اپنے مرشد وشیخ کی طرح مدینہ طیبہ میں

پیوند خاک ہونے کی تمنا لے کر حرم نبویؐ پہنچے اور بتاریخ ۲۳ محرم الحرام ۱۳۰۱ھ بارگاہ اقدس میں واصل بحق ہوگئے۔(۳۸)

شاہ احقرؔ بنگلور اور اس کے اطراف واکناف میں اپنے شاگرد مولانا محمد قلندر حسین اطہرؔ (متوفی ۱۲۹۶ھ) مصنف مخمسات وقصائد اطہرؔ اور اپنے فرزند علامہ محمد عبدالقادر علی صوفیؔ (متوفی ۱۳۱۴ھ) مترجم تاریخ مصر و مالا بدمنہ، کے ساتھ علوم متداولہ بالخصوص حدیث کی خدمت انجام دیتے رہے، اسی دور میں قاضی بدرالدولہ مدراسی (متوفی ۱۲۸۰ھ) کے پانچویں فرزند مفتی محمد سعید (۱۲۴۷ھ تا ۱۳۱۲ھ) ریاست حیدرآباد پہنچ کر تصنیف وتالیف میں مصروف ہوگئے تھے، مفتی سعید کی جملہ تصانیف میں ''تشدید المبانی فی تخریج احادیث مکتوبات امام ربانی'' (مطبوعہ مطبع فیض الکریم حیدرآباد ۱۳۱۱ھ) اور ''تخریج احادیث الاطراف'' یہ دونوں کتابیں فن حدیث میں ان کے تبحر کا ثبوت ہیں۔(۳۹) مشہور محدث شیخ احمد ابوالخیر جمال بن عثمان بن مکی مصنف ''النفح المسکی بمعجم شیوخ المکّی'' نے ان سے ۱۳۰۳ھ میں سند حدیث حاصل کی تھی۔(۳۹الف)

مفتی محمد سعید محدث کے ہمعصر مولانا سید اسحاق ترازش خاں بہادر (۱۲۳۰ھ تا ۱۳۱۱ھ) ابن سید قاسم نواز خاں (متوفی ۱۲۶۷ھ) محدث دوراں مولانا عبدالوہاب مدارالامرا (متوفی ۱۲۸۵ھ) اور علامہ محدث کبیر قاضی بدرالدولہ (متوفی ۱۲۸۰ھ) کے شاگرد رشید تھے، وہ علامہ محمد غوث شرف الملک (متوفی ۱۲۳۸ھ) کے نواسے تھے، مولانا ترازشؔ خاں بہادر نے شہر مدراس میں ''مدرسۂ محمدیہ'' ۱۳۰۹ھ میں قائم فرمایا جس میں مفتی محمد سعید بھی حیدرآباد ہجرت کرجانے سے پہلے خدمت تدریس پر مامور تھے۔ مولانا ترازش خاں مدراس شہر کے ماہرین حدیث میں شمار کیے جاتے تھے۔(۴۰)

شاہ احقر بنگلوری کے ہم عصر محدث امیر الدولہ محمد تقی حسین خاں بہادر ابن امیر الدولہ عبدالقادر خاں بہادر اس حیثیت سے ممتاز ہیں کہ ان ہی کی خواہش پر حضرت قطب ویلورؒ (متوفی ۱۲۸۹ھ) نے اپنی معرکہ آرا ضخیم کتاب ''جواہر السلوک'' ۱۲۸۱ھ میں تحریر کی تھی، امیر الدولہ محمد تقی کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ''مشکوٰۃ المصابیح'' کا اردو ترجمہ ''کوکب الہداۃ شرح مشکوٰۃ'' (P.P 684x25) کے نام سے کیا جو مطبع مظہر العجائب سے ۱۲۷۸ھ میں شائع ہوا۔(۴۱)

تیرہویں صدی ہجری کے وسط اور چودھویں صدی کے نصف اوّل میں جلیل القدر محدث و

فقیہ شاہ عبدالوہاب قادری کا فیض انڈونیشیا، ملیشیا، سنگاپور، فلپائن، سری لنکا، تھائی لینڈ، ویت نام وغیرہ تک پہنچا۔ وہ ویلور میں یکم جمادی الاولیٰ ۱۲۴۷ھ مطابق ۹/اکتوبر ۱۸۳۱ء بروز شنبہ پیدا ہوئے۔ چار سال کی عمر میں والد کے سائے سے محروم ہو گئے، ان کے ماموں مولانا شاہ محمود قادری شطاری (متوفی ۱۲۶۴ھ) نے اپنے یتیم بھانجے کی تعلیم و تربیت کا بیڑا اٹھایا، ان دونوں ویلور کے مشہور محدث و حکیم حاذق مولانا شاہ زین العابدین مائل قادری (متوفی ۱۲۹۷ھ تقریباً) مصنف "تکمیل الحجہ فی بیان السنۃ والبدعۃ" کی شہرت علمی حلقوں میں تھی، شاہ عبدالوہاب کو حضرت مائل کی درسگاہ میں داخل کیا گیا جہاں انہوں نے منقولات و معقولات کی متداول کتابیں پڑھیں، بعد ازاں استاذ کے مشورہ سے انہوں نے عیسائی مبلغین کے مقابلے کے لیے فن مناظرہ میں حصول کمال کی خاطر علامہ رحمت اللہ کیرانوی مہاجر مکی (متوفی ۱۳۰۸ھ) کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے سرچشمۂ علم و ایقان سے خوب سیراب ہوئے۔ وطن واپسی کے بعد انہوں نے ۱۲۷۱ھ میں مدراس میں شیخ الشیوخ حضرت علامہ غلام قادر مدراسی (متوفی ۱۲۹۳ھ) بن محمد فاخر گوپاموی مصنف صراط الاسلام و صراط النجات کے حلقۂ درس میں شمولیت اختیار کی، ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۱ء میں ویلور واپس آئے اور وہاں "مدرسۂ باقیات صالحات" کی بنیاد ۱۲۷۹ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں رکھی، یہی مدرسہ آگے چل کر "ام المدارس" کے لقب سے تمام جنوب میں مشہور ہوا۔(۴۲) حضرت شاہ عبدالوہاب قادری کا شمار حضرت قطب ویلور (متوفی ۱۲۸۹ھ) کے نامور خلفا میں ہوتا ہے۔ اپنے شیخ کے ایما پر ہندوستان کی اولین عوامی و جمہوری درسگاہ مدرسہ باقیات صالحات کو ۱۸۶۲ء میں قائم فرمایا ورنہ اس سے پیشتر اکثر مدارس نوابوں اور اہل ثروت کی شخصی تحویل میں رہتے تھے۔

شاہ عبدالوہاب قادری نے ۱۳۰۴ھ میں حضرت مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی سے شرف ملاقات حاصل کرنے کی غرض سے شمال کا سفر کیا، شمالی ہند کا یہ آپ کا دوسرا سفر تھا، مولانا فضل رحمٰن نے شاہ صاحب کو نہ صرف اپنی خلافت و اجازت سے سرفراز فرمایا۔ مولانا عبدالعزیز محدث دہلویؒ (متوفی ۱۲۳۹ھ) سے حاصل شدہ اسناد حدیث و اجازت مرویات بھی عطا فرمائیں۔ علاوہ ازیں وہ جب ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۷ء میں عازم حج ہوئے، وہاں ایک سال اور آٹھ ماہ کی طویل مدت تک قیام فرمایا تو حرم شریف کے محدثین و شیوخ سے بھرپور استفادہ کیا، اس واقعہ کا اظہار کرتے ہوئے

مولانا سید عبدالحی حسنی (متوفی ۱۹۲۳ء) نے لکھا:

"ثم سافر الیٰ مکة المکرمة و اخذ عن الشیخ رحمة اللہ بن خلیل العثمانی الکیرانوی والعلامه ملّا محمد نواب الهندی المهاجرین الیٰ مکة واخذ الحدیث عن الشیخ احمد دحلان الشافعی مدرس الحرم الشریف والسید حسین المهاجر۔"(۴۳)

مزید برآں شاہ عبدالوہاب قادری نے اپنے قیام مکہ کے دوران شیخ العرفاء حاجی امداداللہ مہاجر مکی سے بھی فیض باطنی حاصل کیا اور سلوک کے اعلیٰ مراحل طے کئے۔ حاجی صاحب نے ان کو تمام سلاسل میں اجازت وخلافت سے نوازا۔ مکہ مکرمہ سے ۱۲۸۶ھ میں اپنی مراجعت کے بعد سے جان جان آفریں کے حوالے کرنے تک تقریباً نصف صدی شاہ صاحب اپنے تلامذہ کو دیگر علوم کے ساتھ خصوصی طور پر کتب حدیث کا درس دیتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے شاگردوں میں سینکڑوں محدثین ہوئے۔

شاہ عبدالوہاب قادری کے تلامذہ میں ان کے فرزند خان بہادر علامہ محدث وقاری ضیاء الدین محمد (متوفی ۱۳۶۰ھ) اور فخر الواعظین علامہ محدث قاری عبدالقادر بادشاہ فخر ویلوری (متوفی ۱۳۳۳ھ) مصنف محاسن الاعمال و کتاب الباقیات الصالحات، (۴۴) علامہ محدث محمد عبدالجبار قادری (المتوفی ۱۳۵۳ھ) صدرالمدرسین مدرسہ باقیات ویلور، حضرت علامہ محدث شاہ غلام محی الدین قادری (متوفی ۱۳۲۲ھ) حضرت علامہ محدث حافظ عبدالصمد علمیؔ مدرس مدرسہ باقیات (متوفی ۱۳۶۵ھ)، حضرت علامہ محدث عبدالرحیم ویلور خلیفۂ مولانا شاہ خلیل احمد امبیٹھوی وناظر مدرسہ باقیات (متوفی ۱۳۴۶ھ)، شیخ الملة علامہ محدث ضیاء الدین احمد امانی مصنف 'گلشن سیرت' (متوفی ۱۳۸۶ھ)، حضرت علامہ مفتی اعظم محدث شیخ آدم ویلوری، ناظر مدرسہ باقیات صالحات (متوفی ۱۳۶۷ھ)، حضرت مولانا محدث مفتی ابوالکمال حبیب اللہ ندوی (متوفی ۱۳۹۱ھ) استاذ مدرسہ فرنگی محل لکھنؤ قابل ذکر ہیں۔

(باقی)

مآخذ وحواشی

(۱) محمد یوسف کوکن، افضل العلما، عربک اینڈ پرشین اِن کرناٹکArabic and Persian in karnatic، 1710 تا 1960 مطبع امیرا اینڈ کو، مدراس ۱۳۹۴ھ مطابق ۱۹۷۴ء ص ۵۱-۵۲۔ (۲) محمد اسحاق ڈاکٹر، سابق پروفیسر عربی و اسلامیات، ڈھاکہ یونیورسٹی۔ ''انڈیا ز کنٹری بیوشن ٹو دی اسٹڈی آف حدیث لٹریچر'' ترجمہ علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، مترجم شاہد حسین رزاقی، ناشر، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی۔ ۶۔ مطبوعہ ۱۹۸۳ء ص: ۱۰۹-۱۱۰ (۳) ایضاً ص: ۱۳۲۔ (۴) ابوظفر ندوی سید، مختصر تاریخ ہند۔ دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، یوپی، مطبوعہ ۲۰۰۲ء ص: ۱۲۱۔ (۵) علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، ص: ۱۳۲۔ (۶) ایضاً، ص: ۱۱۱۔ (۷) عبدالحی سید مولانا حسنی، ''اسلامی علوم وفنون، ہندوستان میں'' ''الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند'' ترجمہ مولانا ابوالعرفان ندوی، دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، مطبوعہ ۲۰۰۹ء ص: ۲۱۶-۲۱۷۔ (۸) ''علم حدیث میں براعظم پاک و ہند کا حصہ'' ص: ۱۱۱۔ (۹) ایضاً، ص ۱۱۷۔ (۱۰) ایضاً، ص ۱۱۸۔ (۱۱) راہی فدائی ڈاکٹر'' قدیم ہندوستان میں علوم دین کے سرچشمے'' اقراء پبلی کیشنز، بنگلور، مطبوعہ ۲۰۰۹ء ص: ۳۵-۳۶۔ (۱۲) محمد یوسف کوکن عمری، ''افضل العلما'' خانوادۂ قاضی بدرالدولہ (جلد اول) دارالتصنیف، مدراس مطبوعہ ۱۳۸۲ھ مطابق ۱۹۶۳ء ص: ۹۸۔ (۱۳) ایضاً، ص ۱۰۲-۱۰۳۔ (۱۴) ایضاً، ص ۱۱۴۔ (۱۵) عبدالہادی ابوالسعید مدراسی، حیدرآبادی، ''ہادی المسترشدین الیٰ اتصال المسندین'' مطبع حمایت دکن، حیدرآباد، مطبوعہ ۱۳۴۶ھ ص ۲۶۲۔ (۱۶) خانوادۂ قاضی بدرالدولہ حصۂ اول ص: ۴۵-۴۶۔ (۱۷) ''علم حدیث میں براعظم پاک و ہند کا حصہ'' ص: ۱۲۰۔ (۱۷) الف ''خانودۂ قاضی بدرالدولہ'' ص: ۵۸-۶۵۔ (۱۸) ''خانوادۂ قاضی بدرالدولہ'' ص: ۸۰-۸۱۔ (۱۹) ایضاً، ص ۸۲۔ (۲۰) ایضاً، ص ۱۳۰-۱۳۱۔ (۲۱) محمد غوث خاں اعظم نواب، ''تذکرۂ گلزار اعظم''، مطبع سرکاری، مدراس مطبوعہ ۱۲۷۲ھ، ص ۳۱۲-۳۱۳۔ (۲۲) راہی فدائی ڈاکٹر'' جنوب کے اصحاب کمال'' (جلد اول) الانصار پبلی کیشنز، حیدرآباد، مطبوعہ ۲۰۱۹ء، ص ۲۱۵۔ (۲۳) ''خانوادۂ قاضی بدرالدولہ'' ص ۱۶۱۔ (۲۴) ''عربک اینڈ پرشین اِن کرناٹک''، ص ۳۱۶۔ (۲۵) ''خانوادۂ قاضی بدرالدولہ'' ص ۳۲۸۔ (۲۶) ایضاً، ص ۳۱۸-۳۲۵۔ (۲۷) راہی فدائی ڈاکٹر، ''جنوب کے اصحابِ کمال حصۂ دوم'' الانصار پبلی کیشنز، حیدرآباد، مطبوعہ ۲۰۱۹ء، ص ۵۲۶۔ (۲۸) ''خانوادۂ قاضی بدرالدولہ''، ص ۴۵۴ تا ۴۶۲۔ (۲۹) عزیز جنگ بہادر نواب، تاریخ النوائط، مطبع عزیز المطابع، حیدرآباد، دکن، مطبوعہ ۱۳۲۲ھ، ص ۳۰۷۔

(۳۰)''جنوب کے اصحاب کمال''، حصہ دوم، ص ۲۵۔(۳۱) محمد ولی اللہ قادری تلمیذ ابوالحسنات عبدالحی فرنگی محلی ''جواہرالعرفان''، مطبع مجاریہ، حیدرآباد دکن، مطبوعہ ۱۳۴۶ھ، مطابق ۱۹۲۷ء، ص ۱۔(۳۲) عبدالحی سید حکیم مولانا لکھنوی، ''نزہۃ الخواطر'' مطبع دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، دکن، مطبوعہ ۱۹۵۹ء، ص ۳۱۷۔ (۳۳) راہی فدائی ڈاکٹر خانقاہِ اقطاب ویلور کے علمی آثار، الانصار پبلی کیشنز، ریاست نگر، حیدرآباد، مطبوعہ ۲۰۱۶ء، ص ۲۱۳ تا ۲۱۸۔(۳۴) محمد عبدالہادی علامہ ابوسعید محدث، ''ہادی المسترشدین فی اتصال المسندین'' مطبوعہ مطبع حمایت دکن، حیدرآباد، ۱۳۵۵ھ، ص ۲۰۶ - ۲۶۵-۲۶۹۔(۳۵) جنوب کے اصحاب کمال، ص ۴۳۹۔(۳۶)''خانقاہ اقطاب ویلور کے علمی آثار''، ص ۲۳۲۔(۳۷) ایضاً، ص ۲۴۳-۲۵۵۔(۳۸) ایضاً، ص ۲۴۴-۲۴۵، ۲۵۰-۲۵۳۔(۳۹) عربک اینڈ پرشین اِن کرناٹک، ص ۵۴۲۔(۴۰)''ہادی المسترشدین فی اتصال المسندین''، ص: ۱۶۰-۱۶۸۔(۴۱) ایضاً، ص ۵۳۹۔(۴۲) ایضاً، ص ۵۰۵۔(۴۳) راہی فدائی ڈاکٹر، جامعہ باقیات صالحات، حضرت بانی علیہ الرحمہ مسلک و مشرب، ابوالحسان اکیڈمی، بنگلور ۲۰۱۲ء، ص ۴۰-۴۳-۸۰۔ (۴۴) نزہۃ الخواطر، ج ۸، ص ۳۳۷۔

دکن کے نظمیہ ادب میں تصورِ شعر

جناب آصف مبین

اُردو میں تنقید کے قدیم ترین نمونے ''تصوّرِ شعر'' کی شکل میں ملتے ہیں۔(۱) شعر کیا ہے؟ ایک اچھا اور باقی رہنے والا شعر کیسے بنتا ہے؟ اسی طرح اچھے شعر کے خصوص مثلاً اِختصار، سلاست، صنائع کا استعمال، معنی آفرینی، جذبات کا وفور، جدتِ ادا کے ساتھ باریک بینی کے ساتھ سخن فہمی پر دکن کے نظمیہ ادب میں اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ شاعر زمانۂ قدیم سے اچھے شعر اور شاعری کی پہچان بتاتے آئے ہیں۔ عربی شاعر حسان بن ثابت کی نظر میں اچھا شعر وہ ہے کہ جب پڑھا جائے تو لوگ کہہ اٹھیں کہ: ''سچ کہا''۔ عرفی کی رائے میں وہ شعر اچھا کہلانے کا مستحق ہے جو حسن صورت کے ساتھ حسن معنی بھی رکھتا ہو۔ عربی وفارسی کے ادبا اور نقادوں کے حوالے سے شعر کی اصل پر بحث کرنے کے بعد شبلی نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ ''جو کلام انسانی جذبات کو برانگیختہ کرے اور ان کو تحریک میں لائے وہ شعر ہے''۔ شعرالعجم کی چوتھی جلد میں شبلی نے شعر کے عناصر متعین کرنے کی کوشش کی تھی اور ایک عنوان بنام ''شاعری کے اصلی عناصر کیا ہیں؟'' قائم کیا تھا۔(۲) شعر کی گذشتہ تعریفات رقم کرتے ہوئے حالی نے اپنے 'مقدمے' میں یوں تو ملٹن کو معیار بنایا تھا، لیکن اس کے طفیل عربی تصورِ شعر کو بھی حیثیت دے گئے ہیں:

> ''ملٹن سے پہلے ہمارے قدما نے بھی عمدہ شعر کی تعریف میں کچھ کچھ کہا ہے۔ اصمعی نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ ''اس کے معنی لفظوں سے پہلے ذہن میں آجائیں'' یعنی سریع الفہم ہو۔......خلیل ابن احمد کے نزدیک عمدہ شعر کا معیار یہ ہے کہ سامع کو اس کے شروع ہوتے ہی یہ معلوم ہوجائے کہ اس کا فلاں قافیہ ہوگا.........صاحب عقدالفرید لکھتے ہیں کہ اس باب میں سب سے بہتر زُہیر ابن ابی سلمٰی کا قول ہے:

ریسرچ اسکالر، شعبۂ اُردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

وَاِنّ اَحسنَ بیت اَنت قَائله   بیتٌ یُقالُ اِذا اَنشدتَهٗ صَدَقا

(یعنی سب سے بہتر شعر جو تم کہہ سکتے ہو وہ ہے کہ جب پڑھا جائے تو لوگ کہیں کہ سچ کہا ہے۔)

ہمارے نزدیک اس باب میں سب سے عمدہ ابن رشیق کا قول ہے وہ کہتے ہیں:

فَاِذا قِیلَ اَطمعَ الناسَ طُرّاً   واِذا رِیمہ اَعجز المعجزینا

(یعنی جب پڑھا جائے تو ہر شخص کو یہ خیال ہو کہ میں بھی ایسا کہہ سکتا ہوں مگر جب ویسا کہنے کا ارادہ کیا جائے تو معجز بیان عاجز ہو جائیں)''(۳)

یہاں جرجانی کا یہ قول کہ ''اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ کلام میں اچھائی یا برائی بالخصوص اُس سے مرتبہ معانی کی وجہ سے ہوتی ہے، الفاظ کا اس میں کوئی درجہ نہیں ہوتا''(۴)، حالی کی تعریف کی تائید کر رہا ہے، جس میں انھوں نے شعر کے معانی کو اصل مانا ہے۔ جرجانی نے وہ رائیں بھی دی ہیں جن میں عربی ترکیب شعر کو صناعت سے تشبیہ دی ہے۔ عبدالرحمان بجنوری نے ''مرآۃ الشعر'' میں سُرخی 'شاعری میں لفظ و معنی کا مرتبہ' کے ضمن میں ابن رشیق کی بحث لکھنے کے بعد اُس کی ترجیحی رائے دی ہے کہ:

> ''اکثر کی رائے یہ ہے کہ شاعری میں الفاظ و صناعتِ الفاظ کو معانی پر ترجیح ہے۔ دلیل یہ کہ معانی کے لحاظ سے عالم و عامی سب برابر ہیں۔ خیال سب کے پاس موجود ہوتے ہیں۔ جو چیز ان کو شعریت کا جامہ پہناتی ہے، وہ الفاظ کی جودت، بیان کی سلاست و متانت، ترکیب و تالیف کی خوبی ہے اور یہ تمام باتیں تعلق رکھتی ہیں الفاظ اور صناعتِ لفظی سے''۔(۵)

اُردو کے قدیم شعرا میں سب سے پہلے مُلّا وجہی نے شعر کی بابت اپنی رائے کا اظہار کیا۔(۶) مثنوی ''قطب مشتری'' میں اُس نے اپنے نقطۂ نظر کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ وجہی شاعری میں سادگی و سلاست، معنی آفرینی اور الفاظ و معنی کے بیچ تعلق کو مدنظر رکھتا ہے:

جو بے ربط بولے تو بیتاں پچیس   بھلا ہے جو یک بیت بولے سلیس

سلاست نہیں جس کیرے بات میں   پڑیا جاے کیوں جُز لے کر ہات میں

جسے بات کے ربط کا فام نیں   اسے شعر کہنے سوں کچ کام نیں

وو کچ شعر کے فن میں مشکل اچھے   کہ لفظ ہور معنی یو سب مل اچھے

اگر فام ہے شعر کا تجکوں چھند چُنے لفظ لیا ہور معنی بلند
رکھیا ایک معنی اگر زور ٹھے ولے بھی مزا بات کا ہور ٹھے
جو معنی ہے معشوق بھو دھات کا پنایا ہوں کسوت اسے بات کا
یو سب شعر کہتے یو سب شعر نیں کہ بولاں کدھر ہور معنی کہیں(۷)

یوں تو دکن کے تمام بڑے شعرا نے 'کلام' کی اہمیت و عظمت پر گفتگو کی ہے، البتہ مُلا وجہی نے جس تفصیل اور باریک بینی کے ساتھ شعر کی اہمیت، دقّت اور رسائی پر اظہارِ خیال کیا ہے، اُس ہنرمندی نے اسے سرخیل اور امام کی حیثیت عطا کردی ہے۔ دکن کا ایک اور شاعر ابن نشاطی (صاحب مثنوی "پھول بن") کہتا ہے:

سخن کا آج ہوکر تو گہر سنج سخن کا کھولتا نیں کیا سبب گنج
سخن کے پھول کی تاثیر تے توں معطر کر جگت یک دھیر تے توں
سخن کوں فہم سوں کرتا ہے توں خوب سلاست بات کا دھرتا ہے توں خوب
خدا تج کوں دیا ہے فہم عالی سخن کے تج کوں بخشا ہے لوالی
تجے معلوم ہے سارے صنائع نکو اوقات کر توں اپنا ضائع
کہاں مشکل عبارت کس کوں سجتا عبارت سب کسے وو نیں سمجتا
لگا کر طبع کی موتیاں سوں ڈورا بچن کا جگ منے ماریا ڈھنڈورا
علم کو بات کے اُنچا اُچایا اپس کی طبع کی زوری دکھایا
نہ تھا جس ٹھار بل، پھرنے کوں تازی کریا اُس ٹھار میں چوگان بازی(۸)

مثنوی کے آخری حصے میں بھی تقریباً چوالیس شعر اس مضمون سے متعلق پائے جاتے ہیں جس میں کہتا ہے:

جو کوئی صنعت سمجھتا ہے سو گیانی وہی سمجھے مری یو نکتہ دانی
ہنر کوئی نیں دکھاے سو دکھایا صنائع ایک کم چالیس لایا
ہر ایک مصرعہ اوپر ہوکر بیحد خوب رکھا میں قافیہ لامستند خوب

یہ دلچسپ بھی ہے اور عجیب بھی کہ غزل کا جادو اس اولین دور میں ہی لوگوں پر چڑھ رہا تھا

چنانچہ غزل کی مقبولیت اور مرتبے کا اعتراف اور اپنی شاعری سے اس کا موازنہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

غزل کا مرتبہ گرچہ اول ہے ولے ہر بیت میرا ایک غزل ہے

یہ بات دھیان میں رکھنے کی ہے کہ ابنِ نشاطی اصلاً ایک انشا پرداز تھا۔ وہ الفاظ کا استاد تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنی مہارت کے ثبوت میں جن باتوں پر زور دیا ہے، وہ الفاظ کے ہنر سے تعلق رکھتی ہیں۔ اوپر کے اشعار میں؛ سخن کے گہر، سخن کے پھول، سلاست، سخن کے لوالی، صنائع، عبارت کی مشکل پسندی، بات کا عَلَم، طبیعت کا زور اور سخن کے میدان میں چوگان بازی، یہ ساری باتیں وہ ہیں جن کا اولین تعلق لفظ سازی اور عبارت آرائی سے ہے۔ مثنوی کے مرتب اکبرالدین صدیقی نے ''پھول بن'' پر اپنے مقدمے میں لکھا ہے کہ:

> ''اس کے قول سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ''پھول بن'' سے پہلے شعر لکھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ انشا پردازی کی طرف ہی زیادہ مائل رہا۔(۹)

طیب انصاری نے کتاب نصرتی کی شاعری میں ابن نشاطی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''لانگی نس (۱۰) نے ایک صدی بعد وہی بات کہی جو ابنِ نشاطی (پھول بن) نے ایک صدی قبل کہی تھی۔ اُس کا کہنا تھا کہ اگر شعر میں نصیحت نہ ہو تو کم از کم صنعت تو ہو۔ اگر شعر میں نصیحت ہو نہ صنعت تو ایسا شعر ہیچ ہے۔''(۱۱)

دکنی اردو کے آخری دور میں ولی نے بھی کلام اور ترکیبِ کلام کو لے کر متعدد اشعار کہے ہیں۔ ولی کو اس پر فخر ہے کہ اس کا کلام معنی سے لبریز ہے: ع اے ولی یو شعر ہے لبریز معنی سر بسر، یا:

کہتا ہے ولی دل ستی یوں مصرعِ رنگیں ہے یاد تری مجھ کوں سبب راحتِ جاں کا
ولی شیرینی زبانی کی نئیں ہے چاشنی سب کو حلاوت فہم کو میرا سخن شہد و شکر دستا
مجھ شعر کی روانی سنیا جب سوں اے ولی نم ناک ہے تدھاں ستی دامن سحاب کا
ولی اُس طبع کا گلشن گلِ معنی سوں ہو روشن کوئی دل کوں کرے مسکن مرے اشعارِ رنگیں کا
ولی انکھیاں کی کرداوات پُتلی کی سیاہی سوں لکھیا تیری صفت کوں لے قلم معنی نگاری کا(۱۲)

ولی کے مندرجہ بالا ان چند شعر میں فکر شعر کے لیے دل بستگی، شیریں سخنی، فہم کی ضرورت، شعر میں روانی، معنی یابی کے لیے مناسبت فہم، فکر شعر کے لیے دقت پسندی اور محنت طلبی کی باتیں کی گئی

ہیں،تصورِشعر کی یہ روایت شمال میں بھی پائی جاتی ہے۔شاہ مبارک آبرو کے نزدیک شاعری معنی آفرینی ہے قافیہ پیمائی نہیں:

شعر کے معنی سیتی جو قدر ہو ہے آبرو قافیہ سیتی ملایا قافیہ تو کیا ہوا

میر تقی میر ہیں جنھوں نے یہ کہا کہ خوش سلیقگی سے جگر خوں کرنا شاعری ہے:

مصرعہ کبھو کبھو کوئی موزوں کروں ہوں میں کس خوش سلیقگی سے جگر خوں کروں ہوں میں

مرزا محمد رفیع سودا نے تعلّی کے پردے میں شاعری کے بارے میں کچھ اس طرح اظہار خیال کیا ہے:

سودا کی فصاحت ہے جو کچھ نظم بیاں میں رکھتی وہ فصاحت نہیں خاقانی کی تقریر
دی اس نے وہ الفاظ و معانی کو بلاغت پھبتا ہے کہے خلق جو سحباں کا اسے پیر
ہر معنی و ہر لفظ ہے خورشید سا روشن ہر شعر میں خامہ نے کیا اس کے جو تحریر
وہ ربط سخن اور وہ آئین بیاں کا پاوے نہ کبھو کوئی کرے کیسی ہی تدبیر
گو نام کو ہندی ہے بہ از فارسی ہے وہ اشعار میں اس کے وہ مضامیں ہیں گرہ گیر (۱۳)

شعروادب کے متعلق نقطۂ نظر کی بحث بڑی پرانی ہے۔فن کار ایک مخصوص معیار رکھتا ہے اوراسی کے پسِ منظر میں اپنے فن کو جِلا بخشتا ہے۔شاعری ایک فطری ملکہ ہے،اس کا کسب نہیں کیا جاسکتا،ہاں مشق وممارست سے اس کی تہذیب وتحسین کی جاسکتی ہے۔شاعر جب اپنے احساسات کو اشعار کے پیکر میں ڈھالتا ہے توفن کے اصول وضوابط پر نگاہ رکھتا ہے۔یہ ضابطے اس کی تخلیق کو حسن بخشتے ہیں اور قبولیت عطا کرتے ہیں۔یہی ضابطے اور معیارات ہیں جنھیں اہلِ ادب تنقید کا نام دیتے ہیں۔اردو میں تنقید شعر کی یہ روایت کسی نہ کسی صورت میں موجود رہی ہے۔ابتدائی دور میں بھی تنقیدی شعور پایا جاتا تھا۔پہچان اور پرکھ کے زاویے قائم تھے۔البتہ ان اصولوں میں بڑی وسعت ہے،یہ یکجا نہیں،جابجا بکھرے ہوئے ہیں۔تنقید شعر کے ان اصولوں میں انتشار بھی رہا ہے۔زمانے کے ساتھ یہ بدلتے رہے۔البتہ کچھ مشترک نکات مثلاً شاعری میں وارفتگی،معنی آفرینی،کلام میں ندرت اور الہامی کیفیت پر اکثر شعرا کے اتفاقِ رائے سے اس دور کی تنقیدی سمجھ کا اندازہ ہوتا ہے۔قدیم اردو ادب وافر مقدار میں دریافت ہوا ہے۔اس کا مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کی تخلیق کے پیچھے تنقیدی شعور

کی 'نگرانی' رہی ہے۔

دکن کا شعری تصور اردو تنقید کی خشتِ اول ہے۔اس باب میں دکنی شعرا کا کلام بنیاد کا وہ پتھر ہے جس پر اردو تنقید کی پوری عمارت قائم ہے۔افسوس کہ لوگوں نے اسے بنظر کم دیکھا اور اردو تنقید کی یہ پہلی کڑی اقلیدس کا خیالی نکتہ اور معشوق کی موہوم کمر بن کر رہ گئی۔دکن کے ''تصورِ شعر'' کو ناقدین اور ادبا نے اپنی تحریروں میں سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کی ہے۔اردو تنقید کی یہ پہلی اینٹ تھی،اس سے صرف نظر ممکن نہ تھا۔البتہ جو کام ہوا،وہ باقاعدہ تحقیق کا نہیں رائے اور خیال کے درجے کا ہے۔دکن کی شعری تنقید کے بارے میں جس کمی کا شکوہ کیا جاتا ہے،موجودہ کام خود بھی اسی کمیابی کا شکار ہے۔اب تک دکن کے شعری تصور پر ہونے والی بحث عموماً مُلّا وجہی کے شعری نقطۂ نظر کے اردگرد گھوم کر رہ گئی ہے۔ بہت خیال رکھا تو کسی نے ابن نشاطی کے ایک آدھ شعر کا ذکر کر دیا،جبکہ نقد شعر کا یہ تصور یک جا نہیں جا بجا بکھرا پڑا ہے،اس سلسلے کی ایک مثال مقیمی کی مثنوی چندر بدن ومہیار ہے۔اس مثنوی میں مقیمی نے ''وانصاف دادنِ شعر وترتیب کردنِ سخن'' کی سرخی قائم کر کے سخن اور کلام کے اوپر آٹھ شعر کہے ہیں:

زباں کا اتا ہوں سچا جوہری — کروں نت سخن سوں گھر گستری
قصا یک کہوں میں گہربار کا — سو چندر بدن اور مہ یار کا
سنے کوئی مج کوں دعا یاد کر — رہیں گے تعجب سوں دل شاد کر
تتبع غواصی کا باندیا ہوں میں — سخن مختصر لیا کے ساندیا ہوں میں
عنایت جو اس کی ہوئی مج اُپر — یو تب نظم قصہ کیا سر بسر
ولے میں اپس کوں سرایا نہیں — شعر میں کسی کا پھرایا نہیں
سرانا پھرانا نِنھا کام ہے — کرے ان عمل یو کہ جو خام ہے
شعر کا تلازم گہردار ہے — سنورنا طبیعت کوں ناچار ہے(۱۴)

اس سے ذرا قبل ''بیان ابتدائے عشق وتالیف کتاب'' کے تحت آخری دو شعر میں کہتا ہے:

ہوا دل پو یوں کر تفکر قریب — کہوں شعر موزوں، حکایت عجیب
بچن دُرہو دل تھے اُبلنے لگے — نوے طرز خوش تب نکلنے لگے

مثنوی کے ختمے پر آخری سے پہلا شعر کچھ اس طرح کہا:

دنیا تو فنا ہے مقیمی سہی رہے گی بچن کی نشانی یہی

اس طرح پوری مثنوی اور تین مختلف سرخیوں کے تحت تصور ''شعر'' پر گیارہ بیت ملتی ہیں۔ دکن میں شعری تنقید کا سب سے بڑا سرمایہ وجہی کا وہ تنقیدی کلام ہے جو اس نے مثنوی ''قطب مشتری'' میں عنوان ''وجہی در شرحِ شعر گوید'' کے عنوان کے تحت تصنیف کیا تھا۔ قدیم دکنی شعرا نے ''تعریف سخن''، ''در باب سخن'' جیسے عنوانات کے تحت شعر کے سلسلے میں اپنے نقطۂ نظر کا اظہار کیا ہے۔ بسا اوقات شاعر کی ''تعلّی'' سے بھی جو عموماً اپنے کلام کی خصوصیات، قادرالکلامی کے اظہار اور فنی برتری کے افتخار پر مشتمل ہوتی تھی۔ شعر کے بارے میں اس کی رائے کا علم ہوتا ہے۔ مثلاً وجہی کہتا ہے:

نہ نچے نہ نچیا ھے گن گیان میں سو طوطی منج ایسا ہندوستان میں
کہ باتاں یوسن کر مری گیان کیاں رھیاں ٹھک ہو قمریاں خراسان کیاں
جتے شاعراں شاعر ہو آینگے سو مُنج تے طرز شعر کا پاینگے
دو جگ جس اُتم ہیرے کا مول ھے وو ہیرا سو ہر ایک مِرا بول ھے
رتن بے بدل یو مرے جاں بِکائیں وہاں چاند سورج دلالی نہ پائیں
اگر کوئی گیانی چتر گیان ھے یدی پانچ گویانچہ میدان ھے
دکھن میں جو دکھنی مِٹھی بات کا ادا نیں کیا کوئی اس دھات کا
ادا یوں اتال ہُوے تو کیا عجب کہ عالم سُنیا ھے یو چوپھیر سب(۱۵)

دکنی شاعری کو بڑھانے اور مرتبہ بخشنے میں مُلّا نصرتی کا درجہ بلند ہے۔ ''گلشن عشق'' کا چمن زار ہو یا ''علی نامہ'' کا میدانِ کارزار، دونوں اُس کی بلاغت کے زور اور فصاحت کے شور کے گواہ ہیں۔ یہاں ''گلشنِ عشق'' کے اخیر حصے سے چند شعر نقل کیے جاتے ہیں۔ یہ اشعار گو نظمِ شعر کے سلسلے میں ہیں، تاہم اِن سے شعر کی بابت نصرتی کے نقطۂ نظر کا پتا چلتا ہے:

درونے کا ات فکر کا کھود کھن نکالیا ہوں کئی رنگ برنگی رتن
پیتے گوہراں میں جو کاڑیا ہوں آج سج لیو نہ پایا ہوں دقّت کے باج
جو سب نس فلک کھائے خونِ جگر تو یک بھار لیاتا ہے روشن گہر
ہریک سخت الماس کوں کر تلاش بنایا ہوں کئی بار پھر پھر تراش

ہریک نگ پہ جڑنے رتن بر محل کیا ہوں کِتے بار اپس لھو کوں جل

دسے نس نمن گرچہ خطِ کتاب چھپے ہیں و لے تس میں کئی آفتاب

ہریک سطر ہے گرچہ نیلم کی لڑ معانی کے ہیں لعل یکس یک تے چڑ

خصوصاً جو میں قصۂ بے مثال کہ الحق ہے مج فہم کا یک خیال(۱۶)

مری طبع کے تیز تازی کے تیئں پون سوں کرن ہار بازی کے تیئں

اُبلتا سو دیکھ آپنے تھان میں لے آیا سو قصّے کے میدان میں

دھر اس شعر کی اصل خوبی کے بھاؤ نکالیا ہوں قصّے کے شاخاں تے تاؤ(۱۷)

لنبی بات کیں کہہ گیا مختصر کہیں مختصر کوں بدھایا سنور

کہیں چپ روایت کیا حسب حال کہیں طبع کے لے چلیا خوش خیال

کہیں بول گت پیچ (کذا)صافی کیا کہیں دقّت و موشگافی کیا

بندیا کیں ارَت ہریکس وہم کا(۱۸) رکھیا بھاؤ کیں پادشہ فہم کا

نہ ہو جاں سج یک نزاکت کسے معانی تجے اس میں دس دس دسے(۱۹)

نصرتی اپنے شعر کو ماہرانِ فن کی خدمت میں پیش کرتا ہے تا کہ وہ اس کو پرکھ کر اس کی اصل قدر و قیمت کا اندازا کرسکیں اور اس کا صحیح مول لگا سکیں:

مرا لعل ہریک دیکھت نام دار کیے ہیں رتن پارکھی یوں قرار

اُچھالے تو جتنا یو جاوے بلند وُتا نقد دینا بی ہے سود مند

دیکھو مول ہر لعل کا کیا چڑیا اُچھالیا سو طاقِ فلک میں پڑیا

اتا شاہ بن مول کن لے سکے جو ہر لعل کا یوں بہا دے سکے

شہا! کوئی متاع اس کی نہ سار اچھے کہ یو جگ میں جُگ جُگ رہن ہار اچھے

نصرتی کے اشعار کو سمجھنے کے لیے بھی سخن کا عارف ہونا ضروری ہے۔اس کی بات کو سمجھنا اور اس کے کلام کی داد دینا ماہرینِ فن اور قدردانِ ادب کا کام ہے:

سخن وئی جو ہو عارفاں پاس چیز نہ سمجیا تو کیا غم اگر بے تمیز

یہ بات توجہ کے لائق ہے کہ نصرتی طبیعت کے زور کو قواعد کی لگام پہنا تا ہے۔ وہ اُس ہنرمندی کا قائل ہے جو باضابطہ اور طریقے کے ساتھ ہو۔ اگر ایسا ہے تب تو شِعر ،شِعر ہے، ورنہ گدھے

کی دم کا بال (شعر) ہے:

قواعد سوں کیں شعر سو شعر ہے وگرنہ دمِ خر کرا شَعر ہے

دکنی شعرا میں سے اکثر کے احوال و کوائف سے تا حال پردہ نہیں اٹھ سکا ہے بالخصوص اُن کی تعلیم و تربیت کے بارے میں کم سے کم معلومات دریافت ہوئی ہیں۔ ایک آدھ شعرا نے اپنے تعلیمی کوائف کو ضمناً بیان کر دیا ہے مثلاً شیخ احمد گجراتی اور نصرتی بیجاپوری۔(۲۰) دکنی شعرا کی تخلیقات اور اُن میں موجود ہنر مندی ضرور اِس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ نصرتی نے ''گلشنِ عشق'' میں جس طرح فارسی سے استفادے کا تذکرہ کیا ہے، وہ بغیر علمی گہرائی اور گیرائی کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ فارسی اور ہندی شعری خصوصیات پر اس کا یہ خیال بے مثل ہے کہ ہندی شعر میں کچھ باتیں ایسی ہیں جو فارسی شاعری میں نہیں نبھ سکتیں:

معانی کی صورت تے ہو آرسی کیا شعر دکھنی کوں جیوں فارسی
فصاحت میں گر فارسی خوش کلام دھرے فخر ہندی بچن پر مدام
دگر شعر ہندی کے بعضے ہنر نسکتے ہیں لیا فارسی سوں سنور
میں اس دو ہنر کے خُلاصیاں کوں پا کھیا شعر ایسا دونو فن ملا

نصرتی کے الفاظ میں دکن کا نظریۂ شعر صحت مند اور بامعنی اقدار پر مشتمل تھا۔ دکنی شعرا نے اس نظریۂ شاعری کی بدولت کلام کو طاقِ گردوں پر لے جا کر رکھا ہے۔ اور سخن کی بیل کو یہاں تک بڑھایا کہ وہ فلک کے منڈوے پے جا چڑھی ہے:

کیا میں بچن بیل کو یوں پڑی پڑی سو فلک کاچ منڈوا چڑھی

ابن نشاطی ندرت اور جدت کے ساتھ ساتھ شکوہِ الفاظ پر زور دیتا ہے۔ نصرتی بیجاپوری اور وجہی نے سادگی، اصلیت اور معنی آفرینی کو اہمیت دی ہے۔ ایک خاص بات اُس دور کے شعرا کے ہاں گذشتہ شناسانِ فن کا اتباعِ ہے۔ وہ ایک دوسرے کے فن اور صلاحیت کا اقرار بھی کرتے رہے ہیں۔ اس بات کا اظہار مندرجہ ذیل ابیات سے ہوتا ہے:

کہ فیروز و محمود اجیتے جو آج تو اس شعر کوں بہوت ہوتا رواج
کہ نادر تھے دونو بی اس کام میں رکھیا نیں کِنے بول اجھوں فام میں

نہ یو بات ہر ایک کے سات ھے　　جگوی عارف ھے اس سوں یو بات ھے (وجہیؔ)

نئیں وو کیا کروں فیروز استاد　　جو دیتے شاعری کا کچھ مرے داد

اَہے صد حیف جو نئیں سید محمود　　کتے پانی کوں پانی دود کو دود (ابن نشاطیؔ)

دکن کے ''تصورشعر'' سے قبل اردو میں تنقید شعر کی روایت موجود نہ تھی۔ تنقید شعر کی جو روایت اُن تک پہونچی تھی، وہ عربی اور فارسی ورثے پر مشتمل تھی۔ شعری روایت کا یہ شعور صنائع بدائع اور طرزِ اظہار کی برتری پر مبنی تھا۔(۲۱) ڈاکٹر مسیح الزماں نے لکھا ہے کہ:

> ''عربی ادب میں اگرچہ مواد اور اسلوب دونوں کی اہمیت مسلم ہے لیکن ہیئت کو موضوع پر فوقیت اس لیے حاصل ہے کہ شاعر کا تصور ان کے ذہن میں فنکار کا نہیں بلکہ مرصع کار یا دستکار کا ہے''۔(۲۲)

عہدِ وسطیٰ میں عربی و فارسی دونوں زبانوں میں شعری ادب کے تعلق سے تقریباً ایک جیسے معیارات ملحوظ خاطر رہے ہیں۔ اُس دَور کے علمائے ادب لفظ کو معنی پر ترجیح دیتے تھے۔ شاعری کو پرکھنے کے لیے معانی، بیان، بدیع، عروض اور علم قافیہ کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ یہی معیار نقد قدیم اردو تنقید نے بھی مستعار لیے اور انہی پر شعر و ادب کو پرکھا جانے لگا۔ چنانچہ نصرتی کہتا ہے:

معانی کی صورت کی ھے آرسی　　دکھن کا کیا شعر جوں فارسی

اوپر جو باتیں کہی گئیں، وہ گذشتہ ہنرمندیوں کی یاد اور اُن کا ایک ادنیٰ اقرار ہیں۔ کسی ادبی روایت کی جانچ دو سطحوں پر کی جا سکتی ہے؛ ایک یہ کہ اُس روایت کو عالمی حقائق کی بنیاد پر جانچا جائے، یہ عموماً بنیادی مثبت یا منفی انسانی تصورات ہوتے ہیں۔ دوسرے اس روایت میں موجود علاقائی اور مقامی ادبی تصورات کی بنیاد پر تعیین قدر کی جائے، اس کا اظہار عموماً برتے جانے والے اسلوب اور صنائع بالخصوص صناعتِ لفظی کی شکل میں ہوتا ہے۔ عالمی حقائق کے اظہار میں اُردو تصورِ ادب کو انگریزی یا کسی بھی زبان کے مقابل و مماثل رکھا جا سکتا ہے۔ مثلاً سچائی، حاتمیت یا دلیری کی تعریف میں سارے ہی ادب ایک ہیں۔ اسی طرح جھوٹ، بزدلی یا قساوت تمام عالمی روایتوں میں باعثِ نفرت ہے۔ رہا صنائع کا اختلاف، تو وہ جغرافیائی حالات، سماجی خصوص اور مذہبی خیالات کی بنا پر متاثر ہوسکتا ہے اور ہوا ہے۔ پھر تشبیہات میں مماثلت یوں مناسب نہیں کہ جو اشیا یا عوامل کسی سماج میں

موجود نہیں، ان کا ذکر اس کی شاعری میں کیوں کر آ سکتا تھا۔ دکن کے نظمیہ ادب میں موجود شعری تصورات کے سلسلے میں دو سوالوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے:

پہلا: کیا دکن کے شعری تصورات خالص عربی و فارسی بنیادوں پر قائم ہیں؟ اور

دوسرا: کیا دکن کے شعری تصورات میں سنسکرت و علاقائی تصورِ ادب کی جڑیں موجود ہیں؟ (۲۳)

درج بالا سوالات کی وضاحت کے لیے شمس الرحمٰن فاروقی صاحب کے اُس بیان پر آتا ہوں، جو انھوں نے اپنی کتاب ''اُردو کا ابتدائی زمانہ'' کے باب چہارم نظری تنقید اور شعریات کا طلوع میں دیا ہے۔ اِس میں وہ، نظامی کی مثنوی ''کدم راؤ پدم راؤ'' کے ذکر میں خسرو کے دیباچہ 'غرۃ الکمال کے حوالے سے دکنی شعرا کے تصورِ شعر کی بنیاد عربی و فارسی کے بجائے 'ہندوستانی ادبی روایت' میں ایستادہ دیکھتے ہیں۔ فاروقی یہ کہنے کے بعد کہ:

> ''کدم راؤ پدم راؤ'' کا نمایاں ترین پہلو اس کی غیر مذہبیت ہے۔ اس سے کچھ اخلاقی سبق بھی شاید حاصل کیا جا سکتا ہو، لیکن بنیادی طور پر یہ نظم آدابِ حکومت، اَنمل بے جوڑ جنسی ملاپ یا شادی، دنیاوی علم سحر و ساحری اور اسرار پر مشتمل ہے۔ اور اتنی ہی اہم بات یہ ہے کہ یہ نظم شعوری طور پر ''ادبی'' ہے۔ یعنی اس کے مصنف کو غالباً اس بات کا بخوبی احساس ہے کہ وہ کوئی ادبی (نہ کہ اصلاحی، صوفیانہ، یا اخلاقی) کارگذاری انجام دے رہا ہے۔ نظامی کی نظر میں ایہام، یا ذو معنین الفاظ کا استعمال، شعر گوئی کا خاص جوہر ہے:

دو آرت سبد جس کوت میں نہ ہوئے   دو آرت سبد باج رتجھے نہ کوئے''

آگے کہتے ہیں:

> ''یہ بات یہاں دھیان میں رکھنے کی ہے کہ خسرو نے غرۃ الکمال کے دیباچے میں اپنے بارے میں دعویٰ کیا تھا کہ میں ایک نئی قسم کے ایہام کا موجد ہوں............ نظری تنقید کی یہ ہلکی سی رمق جو ہم فخر دین نظامی کے یہاں دیکھتے ہیں، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ تخلیقی اظہار کے وسیلے کے طور پر ہندی/ ہندوی اب پختگی کی منزل کو پہنچ چکی ہے۔ اسی طرح، یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ اردو میں نظری تنقید اور

شعریات کے قدیم ترین اشاروں کا سلسلہ ایران یا عرب نہیں، بلکہ ہندوستان کے عظیم ادبی نظریہ ساز سے قائم ہوتا ہے۔"(۲۴)

ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے دکنی کی نشوونما میں علاء الدین خلجی کے دَور میں افواج اور فیروز تغلق کے وقت میں شہریوں کے ساتھ آئی "دہلی و پیرامنش" کی زبان نیز اکبر کے ذریعے فتحِ گجرات کے بعد گجری کے بقیۃ السلف کے علاوہ برج بھاشا کا بھی ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں: "دکنی ہندوستانی کے ارتقا کی بحث میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ ابراہیم عادل شاہ ثانی ہی کے عہد میں گجرات کے علاوہ دوآبہ کے بھی اربابِ علم وفضل دکن پہونچے کیونکہ اس بادشاہ کو موسیقی اور ہندوؤں کے علوم سے دلچسپی تھی۔ اس کے دربار میں ان علوم وفنون کے جو ماہر ہندوستان خاص سے آئے تھے وہ یا تو برج بھاشا کے شاعر اور موسیقی دان تھے۔ یا اُن کی زبان پر برج بھاشا کا بہت اثر تھا۔ چنانچہ خود ابراہیم نے برج بھاشا سیکھی اور اس کی کتاب "نورس" اسی زبان میں ہے۔"(۲۵)

دکنی شعرا نے اپنے جن پیشروانِ ادب کا اعتراف کیا ہے، اُن میں فیروز بیدری، لطفی اور مشتاق (بہمنی دور)(۲۶)، فیروز (قطب الدین قادری)، سید محمود اور ملا خیالی (قطب شاہی دور) (۲۷) کے نام ہیں۔ واضح رہے کہ اِن شعرا کے کلام کا کوئی قابلِ ذکر حصہ تا حال ہمارے سامنے نہیں ہے۔ جو ادب اب تک پایا گیا ہے، اس کی بنیاد پر کوئی حتمی بات نہیں کہی جاسکتی کہ آیا انھوں نے براہِ راست عربی وفارسی مآخذ سے استفادہ کیا تھا، یا اس وقت تک (گجری اُردو اور دکنی اُردو میں) موجود ادب سے فائدہ اٹھایا تھا۔ بعض شعرا کھل کر فارسی وعربی میں توغل یا اِن سے استفادے کی بات کرتے ہیں مثلاً شیخ احمد گجراتی، مُلا وجہی اور نصرتی۔ جبکہ بعض کا رویہ ان آدابِ عالیہ پر قدرت سے اعتذار اور ہندی روایت سے تعلق کے اظہار کا ہے جیسا کہ 'ابراہیم نامہ' کے خالق عبدل نے ابراہیم عادل شاہ ثانی کو مخاطب کرتے ہوئے اپنی عربی وفارسی دانی کی بابت کہا تھا:

زباں ھندوی مجھ، سو ھوں دھلوی نہ جانوں عرب ھور عجم مثنوی

"ابراہیم نامہ" کے مرتب مسعود حسین خاں لکھتے ہیں: "عرب ہور عجم مثنوی" کے پردے میں دراصل عبدل اپنے عجز فارسی دانی کا اظہار کررہا ہے"۔(۲۸)

شمس الرحمٰن فاروقی اس 'ہندوستانی ادبی روایت' کے تسلسل میں اسی کتاب (اردو کا ابتدائی

زمانہ) میں شیخ خوب محمد چشتی (۱۵۳۹ءتا۱۶۱۴ء) کی مثنوی ''خوب ترنگ'' (تصنیف:۱۵۷۸ء) کے بیان میں کہہ چکے تھے کہ:

''............اس نظم میں ہندی/گجری شاعری کی نوعیت کے بارے میں جگہ جگہ نہایت باریک اور بابصیرت باتیں کہی گئی ہیں۔مثال کے طور پر شیخ خوب محمد چشتی ان معاملات سے واقف ہیں جن کے نتیجے میں گجری/ ہندی، اور دوسری مقامی اور غیر مقامی زبانوں کے درمیان لین دین اور جذب وانجذاب کے ذریعے ہندی/ گجری شاعری کا معتد بہ ذخیرہ تیار ہورہا تھا۔اِن معاملات میں عرب اور ایران، دوری پر کھڑے ہوئے بڑے اور طاقتورنظر آنے والے تہدیدی وجودنہیں۔وہ اس نئی ادبی روایت کو قائم کرنے میں فعال تعاون دے رہے ہیں۔یہی حال سنسکرت کا ہے۔اور اس لین دین کے نتیجے میں جوادبی روایت پیدا ہورہی ہے، وہ مقامی روایت سے مختلف،لیکن پھر بھی مقامی ہے۔''خوب ترنگ''میں شیخ کہتے ہیں:

جیوں میری بولی منھ بات عرب عجم مل ایک سنگھات
جیوں دل عرب عجم کی بات سن بولے بولی گجرات(۲۹)

انہی شیخ خوب محمد چشتی کے بارے میں فاروقی نے حافظ شیرانی کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

''خوب محمد چشتی نے نظم میں ایک کتاب ''چھند چھنداں'' بھی لکھی۔اس میں انھوں نے فارسی عروض اور سنسکرت کے اصول بیان کیے،اور دونوں میں کچھ مطابقت بھی پیدا کرنے کی کوشش کی۔''چھند چھنداں'' کا پہلا شعر ہے:

بسم اللہ کر نانوں دھر چھند چھنداں پنگل اور عروض اور تال ادھیا تینہ آں

خوب محمد چشتی کو شعر کے ''شاعری پن'' میں بہت دلچسپی تھی۔صنائع، شعر کی گرامر اور لفظی تنظیم سے ان کی یہ دلچسپی خسرو کی یاددلاتی ہے۔شیرانی کا خیال ہے کہ ''چھند چھنداں'' نے شعر اردو میں انقلاب پیدا کردیا۔یہ انقلاب گیارہویں صدی ہجری (سترہویں صدی عیسوی) کے آغاز میں شروع ہوتا ہے۔اور اس کا پہلا نتیجہ محمد قلی قطب شاہ (۹۸۸ہجری(۱۵۸۰ء) و۱۰۲۰ہجری (۱۶۱۱ء) کا کلیات ہے۔(۳۰)

مندرجہ بالا بیانات اِس بات کا پتا دیتے ہیں کہ دکنی شعرا نے عربی و فارسی کے ساتھ ساتھ موجود ادبی روایت سے فائدہ اٹھایا تھا۔ 'یوسف زلیخا' میں شیخ احمد گجراتی، 'گلشن عشق' میں نصرتی یا 'قطب مشتری' میں ملا وجہی کے بیانات اور ہنرمندیاں اِس بات پر دال ہیں کہ اِن شعرا نے کسبِ کمال اور فن اندوزی میں علاقائی ادبی روایت کے ساتھ عربی و فارسی ادبی ذخیروں سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا تھا۔ 'ہندوستانی ادبی روایت' سے متعلق نتائج کو مکمل کرتے ہوئے فاروقی نے لکھا ہے:

> ''لہٰذا امیر خسرو، اور شیخ خوب محمد چشتی، اردو شعریات کے اولین نظریہ ساز ٹھہرتے ہیں اور جیسا کہ ہم دیکھیں گے، آئندہ صدی میں شیخ خوب محمد کے افکار کا اثر دور تک پھیلا۔ شیخ احمد گجراتی (پیدائش غالباً ۱۵۳۹ء) نے اپنی مثنوی ''یوسف زلیخا'' ۱۵۸۰/ ۱۵۸۵ء کے درمیان لکھی۔'' (۳۱)

شیخ احمد نے شاعر کی حیثیت سے اپنی تربیت اور مزاج کے بارے میں لکھا تھا:

سوتھا جب شعر کے تیں منج کوں بھی — کچ استعداد طبیعی اور کسبی
کتیک دن صرف کرکے صرف لیتا — دل اس آواز تیئں میزاں کیتا
کتیک دن محو کر کر نحو لیتا — جو وہ منج کوں عبارت فتح کیتا
معانی کا بیاں بھی کچ سنیا ہوں (کذا) — جو اس لگ درۃ المنطق چنیا ہوں
کہیا علمِ کلام استاد منج کوں — الٰہیات آموز علامۂ سوں
ہدایت علم و حکمت بھی پایا (کذا) — وصول وفق سوں کئی دن گنوایا
عروض و قافیہ کی بھی رسیا لے — رہیا ہوں دیکھ سینے میں سمائے
تلنگی سونسکرت اچھی زباں سوں — کِوت ودوانوں ساں تھے بھی سنیا ہوں
دیکھیا ہوں فارسی بھی شعر بھوتیک — رہیا ہوں کچ عربی کا شعر بھی دیک (۳۲)

دکن کے تصورِ شعر کو ناقدین وادبا نے اپنے مضامین میں سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ اردو تنقید کی یہ پہلی اینٹ تھی، اِس سے صرفِ نظر ممکن نہ تھا۔ البتہ جو کام ہوا، وہ با قاعدہ تحقیق کا نہیں رائے اور خیال کے درجے کا ہے۔ اردو تنقید کے بارے میں جس کمی کا شکوہ کیا جاتا ہے، موجودہ کام خود بھی اسی کمیابی کا شکار ہے۔ دکن کے شعری سرمایے سے صرفِ نظر کرکے بات کی جائے تو کام کی نوعیت

کچھ اس طرح ہے۔

ڈاکٹر مسیح الزماں کی کتاب ''اردو تنقید کی تاریخ'' اکتوبر ۱۹۵۴ء میں منظر عام پر آئی۔ یہ کتاب اردو میں تنقیدی شعور کی ابتدا، شعری ادب میں ابتدائی تصور نقد اور اس کے امتیازات و وجوہات پر بنیادی باتوں کے بارے میں ہے۔ انھوں نے دکن کے تصور شعر پر ''اردو تنقید کا پہلا دور'' کے عنوان سے وجہی کو بنیاد بنا کر تقریباً تین صفحات میں گفتگو کی ہے۔ مثنوی ''پھول بن'' مطبوعہ ۱۹۷۸ء پر اکبرالدین صدیقی نے مقدمہ لکھا تھا۔ اس مقدمے میں انھوں نے ابن نشاطی کے معیارِ شعر سے بحث کی ہے۔ ان کے مطابق: ''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پھول بن سے قبل ابن نشاطی نے شعر کہنے کی کوشش نہیں کی بلکہ انشا پردازی کی طرف ہی زیادہ مائل رہا ہے''۔ طیب انصاری نے ایک کتاب ''نصرتی کی شاعری'' مطبوعہ ۱۹۸۴ء لکھی۔ انھوں نے اس کتاب میں ص ۳۴ پر ''تنقیدی شعور'' کے نام سے ایک باب باندھا ہے اور تقریباً گیارہ صفحات میں نصرتی اور اس کے ضمن میں بیجاپور اور ولی کے یہاں پائے جانے والے شعری تصور کا جائزہ لیا ہے۔ مولوی عبدالحق نے اپنی کتاب ''نصرتی'' مطبوعہ ۱۹۸۸ء کے ص ۳۵ پر ''مناجات'' کے ذیل میں نصرتی کے ''تصور شعر'' کو بیان کیا ہے۔

۱۹۸۴ء میں ایس. مسعود سراج کی کتاب دکنی ادب میں تہذیب اور سماج منظر عام پر آئی۔ اس کتاب میں، جو در اصل ان کا تحقیقی مقالہ ہے، انھوں نے ''دکنی شعرا کا تنقیدی شعور'' کے نام سے ایک باب باندھا ہے۔ مسعود سراج کے مطابق: گو باضابطہ تنقید کی ابتدا حالی سے ہوئی، لیکن اردو تنقید کے اولین نمونے دکنی شعرا کے ہاں ملنے لگتے ہیں۔ تقریباً انیس صفحات کے اس باب میں دکن کے تنقیدی شعور کے حوالے سے سراج نے وجہی، غواصی، صنعتی، ابن نشاطی اور عبدل، پانچ شعرا کو سامنے رکھ کر بات کی ہے۔ چونکہ سراج نے بجائے تنقیدی نکات کے شعرا کو بنیاد بنایا ہے، بنابریں تکرارِ نکات کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔

''جدید اردو تنقید: اصول و نظریات'' میں پروفیسر شارب ردولوی نے ''تذکرہ نگاری اور تنقید کے مفہوم کی توسیع'' کی سرخی کے تحت دکنی منظومات میں آئے تصور شعر کو بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی نے اپنی کتاب ''اردو تنقید کا ارتقا'' میں ''منظومات میں تنقیدی خیالات'' کے عنوان سے دکن کے تنقیدی شعور کا تقریباً پانچ صفحات میں جائزہ لیا ہے۔ پروفیسر وہاب اشرفی نے ''مثنوی

قطب مشتری‘‘ کو مرتب کر کے نئے سرے سے شائع کیا ہے۔انھوں نے ’’وجہی کا نظریۂ فن وتنقید‘‘ کی سرخی قائم کر کے تقریباً سات صفحات میں مُلّا وجہی کی تنقید شعر کا بیان کیا ہے۔مذکورہ بالا مضامین اور تحریروں کے علاوہ ڈاکٹر سیدہ جعفر نے کلیات قلی قطب شاہ مطبوعہ ۱۹۹۸ء میں ایک باب ’’محمد قلی کا تصور شعر‘‘ کے نام سے باندھا ہے۔سیدہ جعفر کے اِس مضمون میں دکن کے شعری شعور کی پیمائش ’’تصور شعر‘‘ کے نام سے کی گئی۔

حواشی وتوضیحات:

(۱) ڈاکٹر سیدہ جعفر نے کلیات قلی قطب شاہ میں ایک باب ’’محمد قلی کا تصور شعر‘‘ کے نام سے باندھا ہے۔محمد حسن نے ’’قدیم اردو ادب کی تنقیدی تاریخ‘‘ میں دکنی مثنویات کی قدر شناسی کے لیے مطلوب معیار پر بات کرتے ہوئے لکھا ہے:’’............قدیم فن پاروں کی قدر شناسی کے لیے ایک مختلف تنقیدی معیار کی ضرورت ہے۔ کلاسیکی دور نے (کذا) خصوصاً مشرق میں زندگی کو ایک منضبط آئین و آداب کے مطابق ظاہر ہونے والا سلسلۂ حوادث تسلیم کیا ہے اوران آئین وآداب سے دورِ قدیم کے حکما آشنا ہیں۔حکما کے اس حلقے میں شاعر بھی شامل ہے جو حوادث کے اس سلسلے کو ایک نادان اور حیران تماشائی کی طرح نہیں دیکھتا بلکہ ہوشمند، پارکھ اور تجربہ کار عالم کی نظر سے دیکھتا ہے۔‘‘(۲) شبلی نعمانی، شعرالعجم، جلد چہارم، انوارالمطابع، لکھنؤ، صفحہ ۶۔ (۳) خواجہ الطاف حسین حالی، مقدمۂ شعروشاعری، صفحات ۸۳ و ۸۴، مطبوعہ: اتر پردیش اردو اکادمی، سنہ طباعت ۲۰۱۴ء ساتواں ایڈیشن (۴) عبدالقاہر جرجانی، اسرار البلاغۃ، صفحہ ۲۶، مطبوعہ بیروت اشاعت جدید ۲۰۰۲ء۔ صفحہ ۲۷ پر جرجانی نے ایک ذیلی سرخی ’تحقیق کون حسن الکلام بالمعانی لا بالالفاظ‘ قائم کی ہے اور مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ’ کلام کا حسن اس کے معانی سے منسوب ہے نہ کہ الفاظ سے‘ دیکھیں صفحات ۲۷و۲۹ (۵) عبدالرحمٰن بجنوری، مرآۃ الشعر، ص ۹۸، مطبوعہ: اتر پردیش اُردو اکادمی، سنہ طباعت: ۲۰۱۰ء (دوسرا ایڈیشن)۔ بجنوری نے مرآۃ الشعر میں لکھا ہے:’’شعر کی ایسی تعریف جس کو علم وفن والے بھی تعریف مانیں، شعر کے وجود سے بہت بعد میں پیدا ہوئی۔اس کا اولین معرّف مذاقِ سلیم تھا اور وہی جانتا تھا کہ شعر کیا چیز ہے۔اور اس کی ماہیت اور خصوصیت کیا ہے مگر جب وہ ترقی کرتا ہوا چوں وچرا کے درجے پر پہنچا اور انکار وتسلیم، افہام وتفہیم یا کم ازکم شعر کے حسن وقبح کے تعیین (کذا) کی نوبت آئی، تو اول اول وہ موزوں ومقفیٰ کلام جو عکس جذبات ہونے کے ساتھ

ساتھ حسن زبان و بیان کا مجموعہ ہوتا، شعر یا اچھا شعر کہلاتا تھا۔ پھر اسی میں ایجاد معانی اور اختراعِ خیالی کا اضافہ ہوگیا۔ جب زمانہ اور آگے بڑھا اور شعر نے مزید ترقی کی تو معانی خیالی کی تفصیل کی نوبت آئی، اور شعر کی یہ تعریف قرار پائی کہ وہ کلام موزوں و مقفیٰ جو مقدماتِ موہوم پر شامل ہو اور انکی ترتیب سے نتائج غیر واقعی پیدا کرے، مگر اس طرح کہ وہم کو حقیقت، حقیقت کو اہم کر دکھائے، شعر ہے۔ یہ تینوں تعریفیں شعر کی وہ تعریفیں ہیں، جو خود شعرا کے کلام سے ماخوذ ہیں۔ صفحات ۳ و ۴۔ (۶) اس سے پہلے یہی خیال تھا کہ شعر کے تصور کو اولاً وجہی نے پیش کیا ہے لیکن شمس الرحمٰن فاروقی صاحب کی کتاب 'اردو کا ابتدائی زمانہ' پڑھنے کے بعد جس میں صنعت کے سلسلے میں نظامی کا ایک شعر "دوآرت سبد جس کوت میں نہ ہوئے: دوآرت سبد باج رنجھے نہ کوئے" دیا گیا ہے، یہ خیال بڑھ گیا کہ اس بارے میں نظامی کے کلام کو دوبارہ دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اپنی جیسی کوشش کرنے پر مثنوی سے شعر کے دروبست پر چار شعر (جمیل جالبی کے مرتب کردہ نسخے میں شعر نمبر ۲۰، ۲۱، ۳۹۸، اور ۹۸۱) نکال سکا:

ہیاں سمند مکھّ کھان مانک بچن — جو ہیرے بچن کردئیں دوئے کَن
رتن تِھیں اَدِھک تیں کیا مُکھ بچن — بچن مُکھ تل تئیں کیا جگ رتن
دوآرت سَبَد جِس کُوت میں نَہوئے — دوآرت سبد باج رنجھے نہ کوئے
امولک بچن وہ جو ڈھانکیا کہے — کہ جیوں مُونہ ڈھانکے سوا یک لہے

یہاں صرف وہ شعر مراد ہیں جن میں براہِ راست 'فنِ شعر' یا 'عملِ شعر' اور اُس کی ترکیب و تحسین کے بارے میں اظہار کیا گیا ہے۔ (۷) ملا وجہی، مثنوی قطب مشتری، مرتّب: ڈاکٹر مولوی عبدالحق، شائع کردہ: انجمن ترقی اُردو (ہند) نئی دہلی۔ کتاب پر اشاعت کی تاریخ یا سنہ نہیں ہے البتہ مولوی صاحب کے مقدمے میں 'یکم اگست ۱۹۳۸ء' درج ہے۔ (۸) مثنوی پھول بن، مرتب: اکبرالدین صدیقی، مطبوعہ: قومی کونسل برائے فروغِ اُردو زبان، سنہ اشاعت: ۲۰۰۸ (تیسرا اڈیشن) (۹) اکبرالدین صدیقی، مقدمۂ مثنوی پھول بن، صفحہ ۳۷، مطبوعہ: قومی کونسل، نئی دہلی۔ اپنی انشا پردازی پر خود ابن نشاطی نے کسی جگہ کہا ہے:

مری ہے نظم میں اِنشا کے دھاتاں — رہے اِنشا کے دھاتاں اور باتاں

۱۰۔ Longinus or also called Dionysius Longinus-Longinus(flourished 1st century AD)

or Pseudo :بحوالہ www.britannica.com/biography/Longinus-Greek-literary-critic

(۱۱)''نصرتی کی شاعری''ص:۳۷۔(۱۲) کلیاتِ ولی، مرتب: نورالحسن ہاشمی، مطبوعہ: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی باشتراک اتر پردیش اُردو اکادمی، لکھنؤ، اپریل ۲۰۰۸ء (کونسل کی طرف سے پہلی اشاعت)۔(۱۳) کلیات سودا حصہ اول مع مقدمہ از ڈاکٹر امرت لعل عشرت، پبلشر: رام نرائن لال بینی مادھو، الہ آباد ۱۹۷۱ء۔(۱۴) مثنوی چندر بدن ومہیار، مرتب: محمد اکبرالدین صدیقی ام۔اے، مطبوعہ: مجلس اشاعت دکنی مخطوطات اور دکھنی ساہتیہ پرکاشن سمیتی، سنہ طباعت: ۱۹۵۶ء۔(۱۵) قطب مشتری۔(۱۶) نیا خیال/حسین خیال۔(۱۷) دکھنی لغات مرتبین: پروفیسر صبغۃ اللہ و پروفیسر سید ابوتراب خطائی ضامن میں اس لفظ کے دو معنی دیے گئے ہیں، ایک غصہ، دوسرے نشان اور جگہ۔ بچپن میں اس لفظ کو پتنگ (کنکوے) کے بارے میں ہمجولیوں کو استعمال کرتے ہوئے سنا ہے۔ جملہ 'پتنگ میں تاؤ دینا' استعمال ہوتا تھا، غصہ کے معنے کا امکان نہیں، ہاں نشان ہوسکتا ہے۔(۱۸) یہاں ''اَرَت'' بمعنی ارتھ یعنی معنی ہے۔ نظامی کا شعر ہے:

دو آرت سبد جس کوت میں نہ ہوئے   دو آرت سبد باج رنجھے نہ کوئے

(۱۹) مثنوی گلشن عشق، مرتب: سید محمد یم۔اے: مجلس اشاعت دکنی مخطوطات، حیدرآباد، سلسلۂ یوسفیہ شمارہ-۸۔ (۲۰) ملاوجہی و ابن نشاطی تو خیر بعد کے شاعر تھے، نظامی کی ''کدم راؤ پدم راؤ'' کی زبان پڑھ کر ادبا کا فیصلہ یہی رہا ہے کہ یہ اردو کی پہلی ادبی تصنیف نہیں ہوسکتی۔ شمس الرحمٰن فاروقی نے لکھا ہے کہ: ''شیخ باجن کے علی الرغم، جن کے یہاں فارسی اور ہندوستانی، دونوں بحریں بکار آئی ہیں، ''کدم راؤ پدم راؤ'' میں فارسی کی متقارب مثمن محذوف (اکثر مقصور) نہایت صحت اور احتیاط کے ساتھ برتی گئی ہے۔ شاعرانہ مرتبے کے لحاظ سے نظامی کو شیخ باجن پر فوقیت نہیں، لیکن انھیں بیانیہ کا فن بخوبی آتا ہے۔ اس سے سیدہ جعفر کے خیال کو تقویت ملتی ہے، کیوں کہ ماقبل کے نمونوں کی غیر موجودگی میں کامیاب بیانیہ نظم کی تخلیق بہت مشکل ہے۔'' (فاروقی، اُردو کا ابتدائی زمانہ، صفحہ ۷۴) پروفیسر محمد حسن نے اپنی کتاب قدیم اردو ادب کی تنقیدی تاریخ کے دیباچے میں اُردو کی ابتدا مسلمانوں کے داخلۂ ہند سے اور بعد کو مسلمانوں سے متعلق کرنے کے بجائے (جس کے نتیجے میں اُردو کے رشتے پنجابی یا برج میں تلاش کیے جاتے رہے)، عبدالرحمٰن کی سندیش راشک'' اور اس کی زبان اوہٹ'' سے قرار دینے کی سفارش کی ہے۔(محمد حسن، قدیم اُردو ادب کی تنقیدی تاریخ، اُتر پردیش اُردو اکادمی، لکھنؤ، سنہ اشاعت ۲۰۰۵ء، طبعِ اوّل ۱۹۸۶ء)۔(۲۱) ڈاکٹر مسیح الزماں خاں نے لکھا ہے کہ عمومی طور پر مشرقی تنقید سے مراد وہ تنقید ہے جو شاعری کی ہیئت، الفاظ کی چکاچوند اور فنی محاسن سے تعلق رکھتی ہے۔ سادہ اور بول چال

کی زبان کی مشرقی تنقید میں اہمیت ہے۔ الفاظ کی نشست و برخاست اوران کے محل استعمال پر مشرقی تنقید زور دیتی ہے اور تشبیہ، استعارے، اشارے، کنایے اور تلمیح وغیرہ کی روشنی میں فن پارے کا جائزہ لیتی ہے۔ (۲۲) اردو تنقید کی تاریخ: ڈاکٹر مسیح الزماں: اتر پردیش اردو اکادمی لکھنؤ، ۱۹۸۳ء، پہلا اکادمی ایڈیشن: ص ۲۲، اس کتاب کو اولاً اسرار کریمی پریس، جانسین گنج، الہ آباد نے اکتوبر ۱۹۵۴ء میں شائع کیا۔ (۲۳) شمس الرحمٰن فاروقی نے اب تک دریافت اردو کی اولین ادبی مثنوی نظامی کی ''کدم راؤ پدم راؤ'' کے بارے میں کہا ہے کہ: ''کدم راؤ پدم راؤ'' کی زبان مغلق اور کٹھن ہے۔...... اس کی وجہ یہ ہے کہ نظامی نے فارسی پر تکیہ کرنے کے بجائے تیلگو، کنڑ، کسی قدر مراٹھی اور پھر سنسکرت کے تت سم الفاظ کو کثرت سے راہ دی ہے۔'' اردو کا ابتدائی زمانہ'' صفحہ ۷۴، ناشر: مکتبہ جامعہ لیمیٹیڈ، نئی دہلی بہ اشتراک قومی کونسل برائے فروغِ اُردو زبان، نئی دہلی، سنہ اشاعت: ۲۰۱۱ء۔ (۲۴) فاروقی، اردو کا ابتدائی زمانہ، صفحات ۷۷۔۷۸، ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، نئی دہلی باشتراک قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی سنہ اشاعت: ۲۰۱۱ء۔ (۲۵) سید محی الدین قادری زور، ہندوستانی لسانیات، صفحہ ۱۱۰، پبلشر: نسیم بک ڈپو، لکھنؤ، سنہ اشاعت: ۱۹۷۵ء۔ ڈاکٹر زورؔ نے صفحہ ۱۱۰ کے حاشیہ نمبر ایک میں لکھا ہے: ''ابھی چند ماہ پیشتر بیجاپور کے ایک اور شاعر کا کلام دستیاب ہوا ہے جو دوآبہ کا رہنے والا تھا اور ابراہیم عادل شاہ کی زبانِ ہندوستانی کی سرپرستی کا شہرہ سن کر دکن آیا تھا۔ اس کا تخلص عبدل ہے اور اس کی کتاب ابراہیم نامہ............ یہاں الفاظ پڑھے نہ جا سکے لیکن شاید رسالہ ہندوستانی میں عبدل اور اس کی مثنوی کے بارے میں چھپے کسی مضمون کا حوالہ دیا گیا ہے''۔ (۲۶) ''فیروز بیدری کی ایک چھوٹی سی مثنوی جسے ڈاکٹر نذیر احمد نے رسالہ اُردو ادب میں پرت نامہ کے عنوان سے چھاپا تھا۔ ۱۹۶۵ء میں ڈاکٹر مسعود حسین خان نے اُس مثنوی کو شائع کیا اور اُس کا زمانۂ تصنیف ۱۵۶۴ء قرار دیا۔ یہ فیروز کا کوئی ادبی کارنامہ نہیں بلکہ ایک مرید کا نذرانۂ عقیدت ہے جس میں اصل مقصد مدح حضرت عبدالقادر جیلانی ہے...... البتہ ان اشعار میں روانی اور بے ساختگی ضرور ملتی ہے جو اس دور کے شعرا کے کلام میں شاذ ہے...... یہ سلاست اور روانی اس بات کا ثبوت ہے کہ شاعر قادر الکلام ہے اور الفاظ کی ترتیب میں موسیقی کا لحاظ رکھتا ہے...... پرت نامہ کی دوسری خصوصیت لسانی ہے۔ اِس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دکنی اُردو اپنے ارتقا کے تمام مدارج بیدر میں طے کر چکی ہے اور فیروز ایک پختہ زبان اور پختہ تر اسلوب کے ساتھ گول کنڈہ پہونچتا ہے۔'' یہاں مذکورہ تمام باتیں محمد حسن کی کتاب قدیم اُردو ادب کی تنقیدی تاریخ سے لی گئی ہیں جو انھوں نے مسعود حسین خان کے ذریعے مرتب کردہ

پرت نامہ، محی الدین قادری زور کی کتاب دکنی ادب کی تاریخ اور اردو ادب، علی گڑھ بابت جون ۱۹۵۷ء نیز قدیم اردو جلد اول محولہ بالا صفحہ ۳۳۸ کے حوالے سے نقل کی ہیں۔(۲۷) ڈاکٹر محمد علی اثر کی کتاب ''دکنی غزل کی نشوونما'' میں مذکورہ کئی شعرا کا تذکرہ موجود ہے۔مشتاق اور لطفی دونوں کا تذکرہ ڈاکٹر زور نے اپنی کتاب ''دکنی ادب کی تاریخ'' میں کیا ہے۔اِس کے علاوہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے بھی اپنی تاریخ ادبِ اردو میں اِن میں سے متعدد شعرا کا تذکرہ ان کے کلام کے ساتھ کیا ہے۔(۲۸) 'مقدمہ' مثنوی ابراہیم نامہ، صفحہ ۱۳، سلسلہ ''قدیم اُردو'' جلد سوم، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، مرتب: مسعود حسین خاں۔(۲۹) اردو کا ابتدائی زمانہ، صفحہ ۴۹ و ۹۵۔ (۳۰) اردو کا ابتدائی زمانہ، صفحہ ۹۵ و ۹۶۔ بابائے اردو نے شیخ خوب محمد چشتی کی ایک اور تصنیف کی اطلاع دی ہے۔وہ لکھتے ہیں: [شیخ خوب محمد چشتی کا] ایک رسالہ بھاؤ بھید صنائع بدائع کلام میں ہے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں، گفتہ صنائع بدائع را (در؟) زبان گجرات از جہت یادداشت می گویم، امید بہ حضرت صانع و بدیع چنانست کہ مقبول گرداند، دوہرہ:

حمد خدا کی خوب کر کہہ صلواۃ رسول پچھیں صنعت شعر کی کہے تو ہوئے قبول

اما بعد اس [ایں؟] رسالہ بخطاب بھاؤ بھید مخاطب شدہ است، دربیان تلونات کلام، و انواعِ مفہومات نظام۔اُردو کا ابتدائی زمانہ، صفحہ ۹۶۔(۳۱) ماخذ سابق۔(۳۲) مثنوی 'یوسف زلیخا' از شیخ احمد گجراتی، مرتب: ڈاکٹر سیدہ جعفر۔

مقالات شبلی یا کمالات شبلی

محترمہ شمع پروین

علامہ شبلی نعمانیؒ کی شخصیت اور ان کے علوم کے متعلق کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے، یقیناً وہ مجمع العلوم تھے اور تاریخ اسلام میں با کمال شخصیتوں کی صف میں ان کا ایک مقام ہے، علامہ کی علمی خدمات میں نکتہ رسوں کی گواہی یہ رہی کہ مولانا کا ہر کارنامہ خواہ وہ قدماء کے خیالات کی ترجمانی ہو یا پھر افکار جدیدہ کا ذکر، سب میں ایک ایسا نیا پن ہے جس سے کم از کم اردو زبان محروم سی تھی، علامہ کے کمالات کے ذکر میں سیرۃ النبیؐ، الفاروق، المامون، سیرۃ النعمان، مولانا روم، عالمگیر کا شخصی مطالعہ ہو یا علم کلام وادب عجم، ہر ایک کے متعلق یہی کہا گیا کہ:

رہروؤں کو نہ رہا کوئی تردد زنہار ہوگئی سب کے لیے ایک رہِ نو تیار

علامہ کی تصنیفات کی چمک دمک یقیناً ایسی ہے کہ نگاہیں کچھ اور دیکھنے کی تاب نہیں لاتیں، حالانکہ ''یہ کچھ اور'' مولانا کی تصنیفات ہی کی طرح فلک علم ودانش کے سیارے ہیں، ''یہ کچھ اور'' ہمارے نزدیک علامہ کے وہ مقالات ومضامین وخطبات ومکتوبات ہیں جن کے ذریعہ علامہ کی تصنیفات میں جاری وساری روح وجذبہ کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے، بہت پہلے ۱۹۵۷ء میں جب اسلامیہ کالج چنیوٹ پاکستان نے اپنے مجلہ البصیر کا شبلی نمبر شائع کیا تو اس مجلہ کے نگراں عبیداللہ خاں نے مقالات شبلی کے عنوان سے اپنے مضمون میں لکھا کہ ''علامہ شبلی نے بہت سے مقالات سپرد قلم کیے''، خاں صاحب نے اس کا سبب یہ بتایا کہ ''تا کہ وہ لوگ جو ان کی تصانیف کا مطالعہ نہ کرسکیں وہ کم سے کم ان مقالات ہی سے استفادہ کرسکیں''،(۱) یہ مضمون نگار کا اپنا خیال ہے ورنہ حق تو یہ ہے کہ علامہ کے یہ مقالات ان کی

ریسرچ اسکالر، شعبۂ اردو، شبلی نیشنل پی جی کالج، اعظم گڑھ۔

تصانیف کی ترتیب واشاعت کے دوران ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہوتے رہے اور بعض مقالات تو بذات خود ایک رسالہ یا کم حجم کی کتاب کے برابر تھے، میری نظر میں یہ تحریریں دراصل علامہ کی کتابوں کا استقبالیہ یا ابتدائیہ یا اشاریہ کہلانے کی زیادہ مستحق ہیں، جو تصانیف شبلی کی تشویق وترغیب میں شدت انتظار کی کیفیت کی حامل کہی جاسکتی ہیں، مولانا کی ہر تصنیف کا خاص اور مرکزی مقصد اسلام اور اسلامی علوم پر اعتراضات اور تمسخر کا دفاع اور ازالہ تو تھا ہی، خود معترضین کی نیت کے فساد اوران کے مبلغ علم کا لچر پن بھی ظاہر کرنا تھا، مولانا کی تصنیفی تحریروں کو اسی مہم کا مقدمۃ الجیش کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لیے صاحب البصیر کے اس قول کو اسی روشنی میں دیکھنا چاہیے کہ ''علامہ مرحوم نے اپنے ان مقالات کے لیے ان ہی اخبارات اور رسائل کو چنا جو اس وقت تعلیم یافتہ طبقہ اور خصوصاً مسلمانوں میں پسند کیے جاتے تھے،(۲) ان اخبارات و رسائل میں معارف علی گڑھ، دکن ریویو، انسٹی ٹیوٹ گزٹ، تہذیب الاخلاق، الندوہ اور مسلم گزٹ کا ذکر کیا گیا، ضیاء الدین انصاری نے شش ماہی فکر ونظر علی گڑھ کے شبلی نمبر مطبوعہ ۱۹۹۶ء میں جہان شبلی کے عنوان سے کتابیات شبلی کے تحت رسالوں کے مضامین کی ایک فہرست دی، اس میں آزاد لکھنؤ، دکن ریویو، الہلال کلکتہ، حسن حیدرآباد، ہمدرد دہلی کا بھی ذکر ہے، جہان شبلی کو اور وسعت دے کر ڈاکٹر الیاس الاعظمی نے کتابیات شبلی کے نام سے ۲۰۱۱ء میں شائع کر کے مفید تر بنادیا، علامہ کی منتشر ومتفرق تحریروں کے بارے میں یہ کہنا بالکل درست ہے کہ ''یہ سب اتنا منتشر اور غیر مربوط ہے کہ مکمل سرمایہ کو اپنی گرفت میں لینا کسی فرد واحد کے لیے ممکن نہیں''،(۳) کم از کم مقالات شبلی کے لیے یہ بات بالکل درست ہے، مقالات شبلی کے نام سے دارالمصنّفین نے آٹھ حصوں یا جلدوں پر ایک جامع سلسلہ کتابی شکل میں پیش کردیا، ۱۹۳۰ء میں مقالات کی پہلی جلد جو مذہبیات کے مضامین پر مشتمل تھی، شائع ہوئی اور ۳۸ء تک یہ آٹھ جلدوں میں طبع ہو کر مکمل ہوئی، بالترتیب یہ سلسلہ مذہبی، ادبی، تعلیمی، تنقیدی، تاریخی، فلسفیانہ اور قومی موضوعات کے حصوں پر تقسیم کیا گیا لیکن مقالات شبلی کے نام سے ایم ثناء اللہ خاں لاہور، لکھنؤ کے انوار المطابع شاہجہانی پریس دہلی اور دہلی کے نگین پریس اور لکھنؤ کے آسی پریس اور دہلی کے مقبول پریس کی اشاعتوں کا بھی علم ہوتا ہے،(۴) جن کا سن اشاعت اعظم گڑھ کے سنہ اشاعت سے پہلے کا معلوم ہوتا ہے، جبکہ نگین پریس کی اشاعت کا ذکر انصاری صاحب نے ۱۹۲۳ء کا کیا ہے،(۵) اعظم گڑھ کی باقاعدہ

اشاعتوں سے قبل مقالات شبلی کی ان اشاعتوں میں کوئی موضوعاتی ترتیب نہیں، قریب ۱۳۔۱۴/ مقالات میں زیادہ حصہ تاریخی موضوعات پر مشتمل ہے، اس کی تفصیل کتابیات شبلی سے معلوم کی جاسکتی ہے، یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ مقالات شبلی کی موجودہ تصویر کا عکس اول خود علامہ شبلی کے ذہن میں آیا اور جو رسائل شبلی کی شکل میں ظاہر ہوا، ۱۸۹۸ء میں جب علامہ شبلی علی گڑھ کی فضاؤں کو الوداع کہہ رہے تھے، اسی سال انہوں نے اپنے گیارہ مضامین کا مجموعہ مرتب کرکے رسائل شبلی کے نام سے شائع کیا، اس میں اسلامی حکومتیں اور شفاخانے ، اسلامی کتب خانے ، حقوق الذمیین ، الجزیہ اور کتب خانہ اسکندریہ، اسلامی مدارس اور قدیم تعلیم جیسے معرکہ آرا مقالات تھے، مطبع العلوم علی گڑھ میں یہ مجموعہ طبع ہوا، دیباچہ خود مرتب یعنی علامہ شبلی کے قلم سے نکلا، یہ مضامین نہایت مقبول ہوئے اور تمام ملک میں ان کا شہرہ ہوا لیکن علامہ شبلی نے کچھ اور محسوس کیا، لکھا کہ ''قبول عام کی بنا پر مجھ کو خیال پیدا ہوا کہ قوم میں تاریخ کا صحیح مذاق پیدا ہوگیا ہے جو قوم کی علمی ترقی کی جان ہے لیکن واقعات سے ثابت ہوا کہ یہ محض دھوکا تھا، مقبولیت کی وجہ صرف یہ تھی کہ قوم میں عموماً استخواں فروشی اور اسلاف پرستی کی خاصیت موجود ہے، اس لیے بزرگوں کی عظمت کی نسبت جو کچھ صحیح یا غلط کہا جاتا ہے، خواہ مخواہ اس کو قبول ہو جاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ باوجود اس شور وغل کے جو اسلامی ترقیوں کی نسبت کیا جاتا ہے، تحقیقات میں کچھ اضافہ نہیں ہوا بلکہ وہی چند واقعات ہیں جو سیکڑوں پیرایہ میں بار بار بیان کیے گئے اور کیے جاتے ہیں، نئی تحقیقات کا کسی کو خیال تک نہیں آتا''، (۶) علامہ شبلی کو قوم کی اس بدمذاقی نے بالکل افسردہ کردیا تھا لیکن بعد میں یورپ کی اورینٹل کانفرنس کی کارروائیوں سے ان کے دل میں نئی تحریک پیدا ہوئی کہ جو کام اور قومیں کررہی ہیں وہ دراصل ہمارا کام ہے، علامہ شبلی کا یہ جملہ رسائل شبلی کو سمجھنے کے لیے گویا ایک کلید ہے کہ ''یہ بے غیرتی کی بات ہے کہ ہم اپنے کام میں دوسروں کا احسان اٹھائیں''(۷) اسی احساس نے ان کو پھر ایسے مضامین لکھنے پر آمادہ کیا جن کا فیض رسائل سے آگے مقالات کی آٹھ جلدوں میں پھیل گیا، رسائل شبلی کا یہ دیباچہ خود مولانا کے قلب ونظر کی دنیا دیکھنے کے لیے کافی ہے۔ رسائل شبلی کے مضامین کے بارے میں یا اس سے آگے کے مضامین کے بارے میں علامہ شبلی کا نظریہ بالکل واضح ہے لیکن بعض اہل قلم نے یہاں بھی حب علیؓ یا بغض معاویہؓ کے مصداق بن کر یہ لکھنا ضروری سمجھا کہ ''شبلی کا قلم ہمیشہ مصروف خرام رہا اور شخصی فرمائشوں کی تعمیل میں یا کسی فوری محرک کے تحت وہ تمام ہر قسم کے

مقالات لکھتے رہے، لیکن مضامین عالمگیر کو چھوڑ کر جو تاریخ کے متعلق مولانا محمد علی کی فرمائش کی تعمیل میں لکھے گئے، شبلی نے علی گڑھ سے علاحدگی کے بعد شاید ہی کوئی ٹھوس تحقیقی مقالہ لکھا ہو'' (۸)، اب یہ الگ موضوع ہے، یہاں یہ بات بھی اعتراض کے لائق ٹھہری کہ رسائل شبلی کے مضامین کو مقالات شبلی میں الگ الگ موضوعات کے تحت داخل کر دیا گیا لیکن رسائل شبلی کا دیباچہ کہیں بھی مذکور نہیں، شیخ اکرام نے اس کو نظر انداز کرنے سے تعبیر کیا اور افسوس ظاہر کیا کہ اتنے اہم دیباچہ کو مقالات میں جگہ نہ دی گئی، (۹) بظاہر وجہ صاف ہے کہ مقالات شبلی جب ایک نئی شکل میں نئے مرتب کی کاوشوں سے ظہور میں آئے تو دیباچہ شبلی کی ضرورت ہی نہیں رہی، لیکن جب معاملہ کچھ اور ہو تو بات دیگر ہو جاتی ہے، یہ بھی کہا گیا کہ بزرگان دارالمصنّفین نے مقالات شبلی کے جمع و ترتیب میں کئی اصولی غلطیاں کیں، (۱۰) ان اعتراضات کا جواب بجز خاموشی اور کیا ہے لیکن مقالات شبلی کے موضوع پر لکھنے والوں کے لیے ایسے اعتراضات دلچسپ بن جاتے ہیں، جیسے ''تاریخی مضامین کے متعلق جو طریق کار اختیار کیا گیا وہ اور بھی انوکھا ہے......اگر شبلی کے مقالات تاریخی ترتیب سے مرتب کیے جاتے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی کہ شبلی کی تصنیفی اور علمی زندگی میں علی گڑھ کو کتنا دخل تھا، (مقطع کی وہی سخن گسترانہ بات)'' (۱۱) لکھا گیا کہ............خیر اس میں بھی مصلحتیں ہیں............کیا اس کی وجہ یہ تو نہ تھی کہ ٹھیٹھ تاریخی مقالات کو ان کی موزوں جگہ دینے سے یہ حقیقت نمایاں ہو جاتی کہ سوائے چالیس صفحات کے دو ہلکے پھلکے مضامین کے باقی سب تاریخی مقالات رسائل شبلی سے نقل کیے گئے ہیں اور قیام علی گڑھ کا ماحصل ہیں'' (تکرار کا حسن ملاحظہ ہو) مقالات شبلی کو جمع و ترتیب کی خوبصورت شکل بھی بنایا جا سکتا تھا لیکن جو نظر آیا وہ ''رسائل شبلی میں قطع و برید کا افسوس ناک پہلو نکلا''۔ (۱۲)

دارالمصنّفین نے آٹھ جلدوں میں مقالات شائع کیے تو مرتب کا نام کہیں ظاہر ہوا، کہیں یہ بے نام ہی رہ گیا، مقالات کی تازہ ترین اشاعتوں میں جلد اول کے ٹائٹل پر علامہ شبلی نعمانی لکھا ہے، دوم، سوم اور ہشتم پر بھی یہی ہے، لیکن چہارم، پنجم، ششم اور ہفتم پر سید صاحب کا نام بحیثیت مرتب ٹائٹل پر ہے۔ ضیاء الدین انصاری نے اپنی کتابیات میں کسی حصہ کے مرتب کا نام نہیں لیا جلد اول میں سید صاحب کا دیباچہ ہے جس میں انہوں نے اس ارادہ کا اظہار کیا کہ مختلف عنوانات کے تحت علامہ شبلی کے تمام مضامین ایک ایک مستقل جلد میں کر دیے جائیں تاکہ ان کے مضامین جن جن موضوع پر ہوں

وہ الگ الگ مرقع میں نظر آئیں، سید صاحب نے لکھا کہ مختلف رسائل سے علامہ کے تمام مضامین استقصا کے ساتھ نہایت تلاش و محنت سے جمع کیے گئے۔

بعض جلدیں بغیر دیباچہ کے ہیں، پانچویں جلد میں سید صاحب کا بہت مختصر دیباچہ ہے، اس میں لکھا کہ "مقالات شبلی کے جو حصے پہلے شائع ہو چکے ہیں ان سے اگرچہ اس غلط خیال کی تردید ہو چکی ہے کہ مولانا شبلی مرحوم تاریخ کے سوا کوئی اور فن نہیں جانتے تھے، تاہم اس میں شبہہ نہیں کہ تاریخ ان کا خاص فن تھا"۔

یہاں ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ "غلط خیال" کن لوگوں یا کس طبقہ کا تھا، جو علامہ کی جامعیت علم کو کسی ایک فن تک ہی محدود کرنا چاہتے تھے یا پھر یہ وہی لوگ تھے جو شبلی کی علمی فتوحات کو تاریخ کے دائرہ میں سمٹتے ہوئے دیکھتے تھے، سید صاحب کو شاید اسی لیے کہنا پڑا کہ "(علامہ شبلی) اس قسم کے دوسرے تاریخی عنوانات پر مضامین لکھتے رہے جو زیادہ تر الندوہ میں شائع ہوئے"۔(۱۳)

آٹھویں جلد مذہبی، علمی و تاریخی و تعلیمی اور سیاسی مضامین پر مشتمل یہ تعداد میں قریب ۴۴ تحریریں ہیں، چار اور تحریریں بھی ہیں جو متفرقات کے تحت ہیں، سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے اس حصہ کو قومی بتایا لیکن ضیاء الدین انصاری نے اس کو متفرق سے تعبیر کیا، مضامین کو دیکھا جائے تو دونوں باتیں درست ہیں، صیغہ اشاعت اسلام، وقف علی الاولاد، نماز جمعہ کے متعلق میموریل، ندوہ، متعلقات ندوہ، اشاعت کتب قدیمہ، ابن رشد، سیرت النبیؐ کی تجویز وغیرہ مضامین اگرچہ متفرقات کا اشارہ کرتے ہیں لیکن ان کا پس منظر وہی ہے جسے قومی سے تعبیر کیا گیا۔

جلد ہشتم کے ٹائٹل پر علامہ شبلی کا نام ہے لیکن اس میں دیباچہ سید صاحب کے قلم سے ہے اور بہت مفصل ہے، اس جلد کی سب سے اہم خوبی کو انہوں نے یہ کہہ کر بیان کیا کہ "اس مجموعہ پر سرسری نظر ڈالنے سے مصنف کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر ایک ساتھ نظر پڑ جاتی ہے، انہوں نے قوم کے سامنے مختلف قومی اور مذہبی تجویزیں پیش کیں، کچھ کو اپنی کوششوں سے پورا کر دیا، کچھ ایسی تھیں جو مناسب فضا نہ ہونے سے بار آور نہ ہو سکیں"۔

سید صاحب نے اشاعت اسلام کے متعلق کچھ اہم باتیں بھی بیان کیں، جیسے ارتداد کے عظیم الشان طوفان کے مقابلہ کے لیے علامہ کس طرح اٹھے، راجپوتانہ میں معتمد آدمی بھیجے، ندوہ میں

سنسکرت پڑھانے کا انتظام کیا، اسی درجہ کے ایک طالب علم نے دہلی میں جب ٹھیٹ ہندی میں تقریر کی تو حاضرین کو اس کے پیدائشی پنڈت ہونے کا گمان ہوگیا۔

اسی دیباچہ میں وقف علی الاولاد کے مسئلہ پر علامہ کی کاوشوں کے بیان میں سید صاحب نے جملہ کا آغاز یوں کیا کہ ''وقف علی الاولاد کا مسئلہ جس میں سرسید ناکام رہ چکے تھے، مولانا کی کوششوں سے کامیاب ہوا''۔

اسی دیباچہ میں یہ بھی لکھا کہ مولانا عملاً سیاسی نہ تھے مگر وہ اپنے خیالات میں نہایت سخت سیاسی تھے، اتحاد عالم اسلامی کے وہ پہلے سفیر تھے، عثمانی خلافت اور اتحاد اسلامی جس سے اس زمانہ میں بہت ڈراجاتا تھا وہ ہندوستان میں مبلغ تھے، مسئلہ آرمینیا پر ان کا مضمون اسی اثر کا نتیجہ ہے۔(۱۵)

اسی دیباچہ میں یہ جملے بھی ہیں جو بعد میں ایک طبقہ کی ناراضی کا سبب بنے، لکھتے ہیں:

> ''مولانا کالج میں گو سرسید کے ساتھ رہتے تھے مگر مذہبی اختلاف کے ساتھ ساتھ موصوف کو سرسید کے آخری سیاسی خیالات سے حددرجہ اختلاف تھا اور اس کو وہ ہندوستانیوں اور مسلمانوں کے حق میں سخت مضر سمجھتے تھے .... دونوں بزرگوں کا یہ سیاسی اختلاف بہت مدت تک ان کے تعلقات کو کشیدہ کرنے میں معین ثابت ہوا۔
>
> اور بھی بہت کچھ اس دیباچہ میں ہے، اتنا کہ لگتا ہے یہ حیات شبلی کی جامع ترین تلخیص ہے''۔

مقالات شبلی کے متعلق گفتگو میں سید صاحب نے چند سطروں کے ذریعہ علامہ شبلی کے ایک معتقد کی یاد ہمیشہ کے لیے زندہ کردی کہ ''یہ مضامین جو متفرق اخباروں اور رسالوں سے بہ مشکل جمع کیے گئے ہیں، حق یہ ہے کہ اس مشکل کام کی انجام دہی کا سہرا مولانا کے ایک معتقد ندوی مولوی معین الدین صاحب قدوائی (بارہ بنکی) کے سر ہے، اب اتنے دنوں میں وہ کچھ سے کچھ ہوگئے اور زمینداری کے کاروبار نے اس مذاق سے ان کو دور کردیا ہے مگر ان کا یہ کام یادگار رہے گا''۔

مقالات شبلی کی اہمیت کی یہ ہلکی سی جھلک ہے، اگر آٹھوں جلدوں کے مضامین کی فہرست سے کچھ ہی عنوانوں کو نقل کیا جائے تو اس کے لیے مزید کئی صفحات درکار ہوں گے، تاریخ ترتیب

قرآن،علوم القرآن،اعجاز القرآن، پردہ اور اسلام،مسائل فقہیہ،خلافت،حقوق الذمیین ،الجزیہ،عربی زبان،فن بلاغت،عربی فارسی شاعری کا موازنہ،اردو ہندی،تحفۃ الہند،مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم ،درس نظامیہ،ندوہ اور نظام تعلیم ،ملا نظام الدین،طبقات ابن سعد، بلاغات النساء،مآثر رحیمی،تزک جہانگیری، المعتزلہ والاعتزال،ابن تیمیہ،موبد مجوس،زیب النساء،کتب خانہ اسکندریہ،تراجم،اسلامی کتب خانے، مکینکس اور مسلمان،فلسفہ یونان اور اسلام، یونانی منطق کی غلطیاں،مسئلہ ارتقا اور ڈارون،ڈاکٹر برٹن، حقائق اشیا،مسلمانوں کی پولیٹکل کروٹ وغیرہ وغیرہ مضامین علامہ شبلی کی نظر کی وسعت،ان کے فکر کی رفعت اور ان کے اسلوب کی سطوت اور ان کے جذبات کی حشمت، ان کے الفاظ کی قوت وعظمت کو ایسی وادیوں میں لے جاتے ہیں، جہاں صرف حیرت ہی حیرت ہے، عالم حیرت کو پیدا کرنے میں زبان کہہ اٹھتی ہے کہ اس عمل کا سرچشمہ وہی ہے جسے قدرت نے شبلی کا نام دیا، یہ دعویٰ نہیں مگر دعویٰ سے کم بھی نہیں کہ تصنیفات،مکتوبات،خطبات،شعریات کے علاوہ شبلی کے مکمل عرفان و بیان اور ان کی زندگی کے میزان کو دیکھنے کے لیے مقالات شبلی کے بغیر ہر کاوش نامکمل ہوگی ،مقالات شبلی کا دوسرا نام کمالات شبلی ہی ہوسکتا ہے۔

حوالہ جات

(۱) مقالات شبلی ، پروفیسر عبیداللہ خاں ایم اے ، البصیر شبلی نمبر، جون ۔ستمبر ۱۹۵۷ء،ص ۱۶۸۔(۲) ایضاً، ص ۱۷۰۔(۳) فکر ونظر،شبلی نمبر، مدیر شہر یار و محمد صابر، جون ۱۹۹۶ء،علامہ شبلی کی تصانیف ....کی تفصیلی فہرست، ڈاکٹر محمد ضیاء الدین انصاری،ص ۳۱۵۔(۴) ایضاً،ص ۳۱۶۔(۵) کتابیات شبلی میں رنگین پریس۔ (۶) رسائل شبلی ۲۰۱۵ء،ص ۷۔(۷) ایضاً۔(۸) یادگار شبلی ، ایس ایم اکرام ،ص ۱۵۸،طبع دوم ۱۹۹۴ء۔ (۹) ایضاً،ص ۲۰۰۔(۱۰) ایضاً،ص ۲۰۲۔(۱۱) ایضاً،ص ۲۰۳۔(۱۲) ایضاً۔(۱۳) مقالات شبلی ،جلد پنجم، ص ۶، جدید ایڈیشن۔(۱۴) دارالمصنّفین اور اس کی خدمات،سید صباح الدین عبدالرحمٰن،البصیر شبلی نمبر،ص ۸۔ (۱۵) مقالات شبلی،ص ۶۔۷،جدید ایڈیشن۔

اخبارِ علمیہ

''عبرانی ترجمۂ قرآن میں اغلاط کی بھرمار''

کنگ فہد کمپلکس جہاں دنیا کی ۴۷ زبانوں میں ہر سال ایک کروڑ قرآن مطبوع ہو کر شائقین کے ہاتھوں میں پہنچتے ہیں۔ خبر ہے کہ سعودی حکام کے ذریعہ عبرانی زبان میں جس ترجمۂ قرآن کو منظوری دی گئی ہے اس میں ۲۰۰ سے زائد تعبیر و بیان کی غلطیاں ہیں۔ اس ترجمہ میں مسجد اقصیٰ پر مسلمانوں بالخصوص فلسطینیوں کے حق کے بجائے اسرائیل کے حق و بیانیہ کی حمایت کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں آنحضورﷺ کا نام نامی کم از کم ۴ جگہوں پر آیا ہے لیکن ترجمہ میں کہیں اس کا ذکر تک نہیں ہے۔ مسجد اقصیٰ کا ترجمہ ''ٹیمپل'' قبلہ اول پر صہیونیوں کے دعویٰ کے عین مطابق کیا گیا ہے۔ کمپلکس کی ویب سائٹ نے پی ڈی ایف فارمیٹ میں عبرانی ترجمہ کو دستیاب کرایا تھا۔ جب ان غلطیوں کے بارے میں ذمہ داروں کو آگاہ کیا گیا تو جواب ملا کہ مجاز اتھارٹی کے سامنے اسے پیش کیا گیا ہے اور اس کی تصدیق و مطالعہ کے بعد مناسب قدم اٹھایا جائے گا۔ فلسطینی خبر رساں ایجنسی نے اپنی فرض شناسی کا ثبوت دیتے ہوئے لوگوں کو اس جانب متوجہ و متنبہ کر دیا ہے۔ (انقلاب ۵ فروری ۲۰ء، ص ۱۱، وارانسی)

''نام محمد و عالیہ کی شہرت و مقبولیت''

یو، ایس، امریکہ میں مسلمانوں کی معتد بہ تعداد بود و باش رکھتی ہے۔ دو عربی الاصل نام محمد اور عالیہ وہاں بہت مشہور و مقبول ہے اور اس کی شہرت و مقبولیت میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ بے بی سنٹر ڈاٹ کام کے مطابق یہ دونوں نام گزشتہ سال امریکہ کے مشہور و مقبول ترین ٹاپ ٹن ناموں میں شامل ہو چکے ہیں۔ ۲۰۱۸ء کی رینکنگ میں محمد ۱۴ ویں اور عالیہ ۱۷ ویں مقام پر تھے۔ رپورٹ میں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ محمد دنیا کے مشہور ترین ناموں میں سے ایک ہے اور اس کی شہرت میں سال بہ سال اضافہ ہو رہا ہے۔ واضح ہو کہ بے بی سنٹر ویب سائٹ نے ۱۰۰ ٹاپ ناموں کی فہرست ۲۰۱۹ء میں پیدا ہونے والے ان ہزاروں بچوں کے ناموں سے تیار کی ہے جن کے والدین نے اس کی ویب سائٹ پر اپنے بچوں کا رجسٹریشن کرایا تھا۔ (ینگ مسلم ڈائجسٹ (انگریزی، ماہنامہ جنوری ۲۰۲۰ء، ص ۴۴)

''جرمنی کی لغت میں انشاء اللہ کی شمولیت''

جرمنی میں ۵ لاکھ مسلمان ہیں۔''انشاءاللہ''مسلمانوں میں بطوردعا کثرت سے استعمال کیا جانے والا لفظ ہے۔خبر ہے کہ جرمنی کی معروف ترین لغت Duen میں انشاءاللہ کو جرمن لفظ کے طور پر شامل کرلیا گیا ہے،رپورٹ کے مطابق لغت کی ویب سائٹ پر اس لفظ کو اس طرح INSCHALLAH درج کیا گیا ہے۔تاہم مطبوعہ نسخہ میں اس کو کب تک درج کیا جائے گا اس کی تفصیلات سامنے نہیں آئی ہیں۔واضح رہے کہ یہ لغت ۱۸۸۰ء سے شائع ہورہا ہے اور جلد ہی اس کا ستائیسواں ایڈیشن آنے والا ہے۔(سیاست حیدرآباد،۸/۱/۲۰۲۰ء،ص۴)

''تحفظ اموات کا کاروبار عروج پر''

ماسکو کی سرکاری طور پر منظور شدہ ایک لیباریٹری میں روسی باشندے اپنے مردوں کی نعشیں اس امید پر منجمد کروار ہے ہیں کہ ایک نہ ایک دن سائنس اس قدر ترقی کر جائے گی کہ ان کو دوبارہ زندگی مل جائے گی۔کمپنی نے روس کے علاوہ مزید دوسرے ممالک کے باشندوں کی جانب سے بھی اس سلسلہ میں رابطہ کا دعویٰ کیا ہے۔اس وقت ۷۱ نعشیں سائنسی ماہرین نے خاص تابوت نما ڈبوں اور مرتبانوں میں ۱۹۶ منفی ڈگری سینٹی گریڈ میں رکھا ہے۔روس کی اکیڈمی آف سائنسز کے ادوگینی الیگزینڈروف کا کہنا ہے کہ ان کے ساتھ معاہدے کرنے والوں میں بیس سے زائد ممالک کے لوگ شامل ہیں جن کے مرنے کے بعد ان کی نعشیں مائع نائٹروجن ٹینک میں محفوظ کردی جائیں گی۔روس میں ماسکو کے مضافات میں یہ لیباریٹری ۲۰۰۵ء میں قائم ہوئی تھی۔اس طرح کی دو لیباریٹری امریکہ میں بھی ہیں۔دوبارہ زندہ کرانے کی امید میں لوگ نہ صرف آن لائن رجسٹریشن کروار ہے ہیں بلکہ اس کے لیے ہزاروں ڈالر کی ماہانہ ادائیگی بھی کررہے ہیں،الیگزینڈروف کا صاف طور پر کہنا ہے کہ وہ یہ کام تجارت کی بنیاد پر کررہے ہیں اور سائنسدانوں کے رابطہ میں ہیں کہ مستقبل میں ایسی ٹکنالوجی آئے گی جس کی مدد سے انسان دوبارہ جی اٹھیں گے۔ایک خاتون ماریا ولیسانوف کا کہنا ہے کہ مجھے یقین ہے کہ جب ہمارے مردے دوبارہ زندہ ہوں گے تو اس وقت سائنس موت پر قابو پاچکی ہوگی اور پھر وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔روسی کمپنی کے تحت ایک مردے کے تحفظ پر سالانہ ۳۶ ہزار ڈالر

اخراجات آتے ہیں کیوں کہ اسے رقیق نائٹروجن میں منفی ۳۲۰ ڈگری فارن ہیٹ پر رکھا جاتا ہے۔ الیگزنڈر روف کا یہ بھی کہنا ہے کہ دوبارہ جی اٹھنے کی توقع میں خود کو محفوظ کرانا فی الحال خواب کے مانند ہے، تاہم سب ہی لوگ یہ سوچتے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا جب یہ کام ہونے لگیں گے۔ بہرحال بعث بعد الموت کا عقیدہ اسلام میں بہت پہلے سے موجود ہے لیکن اس زندگی میں انسانی عمل دخل کا کوئی تصور اسلام نے نہیں دیا ہے۔ (منصف حیدرآباد، ۲۰؍جنوری ۲۰ء، ص ۸)

''بے روزگاری یا جز وقتی ملازمت کے متعلق ایک حیران کن رپورٹ''

اقوام متحدہ نے ایک تازہ رپورٹ میں کہا ہے کہ دنیا بھر میں ۴۷ کروڑ سے زیادہ افراد بے روزگار اور جز وقتی ملازمت پر مجبور ہیں۔ جبکہ مستحکم روزگار یا مستقل ملازمت تک عدم رسائی عالمی سطح پر معاشرتی بدامنی کا باعث بن سکتی ہے۔ انٹرنیشنل لیبر آرگنائزیشن کی طرف سے مرتب کردہ سالانہ رپورٹ کے مطابق دنیا بھر میں اس وقت جز وقتی ملازمین اور بے روزگاروں کی تعداد ۴۷۰ ملین ہے، گزشتہ دہائی میں بے روزگاری کی شرح نسبتاً مستحکم تھی لیکن حالیہ رپورٹ میں معیشت میں سست روی کے سبب بے روزگاری میں اضافہ کا اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے اور رواں سال میں بے روزگاروں کی تعداد ۱۸؍کروڑ ۸۰ لاکھ سے بڑھ کر ۱۹؍کروڑ ۵ لاکھ ہو جانے کا امکان ہے۔ آئی او ایل کے سوشل آن ریسٹ انڈکس یا سماجی بے چینی انڈکس کے مطابق ۲۰۰۹ء سے ۲۰۱۹ء کے دوران مظاہروں اور ہڑتالوں کے باعث دنیا کے مختلف گیارہ خطوں کی صورت حال کے تجزیے میں یہ بات سامنے آئی کہ ان میں سے سات میں بے سکونی میں شدید اضافہ ہوا۔ ۱۵؍ سے ۲۴ برس کے ۲۶۷ ملین نوجوانوں کی بے روزگاری اور تعلیم و تربیت سے محرومی اس کی اہم وجہ ہو سکتی ہے۔ بہت سے نوجوان خراب اور غیر معیاری حالات میں کام کرنے پر مجبور ہیں۔ سب سے زیادہ کمانے اور کم کمانے والوں کے مابین غیر معمولی عدم مساوات ہے اور خواتین ملازمین کی تعداد اب بھی ۴۷ فیصد ہے جو مردوں کے بالمقابل ۲۷ فیصد کم ہے۔ آئی، او، ایل کے سربراہ رائیڈر کا کہنا ہے کہ صورت حال پہلے کے مقابلہ میں کہیں زیادہ سنگین اور کروڑوں افراد کے لیے بہتر زندگی گزارنا مشکل ہو رہا ہے۔ (اخبار مشرق، دہلی، ۲۲ جنوری ۲۰۲۰ء، ص ۴)

(ک۔ص۔اصلاحی)

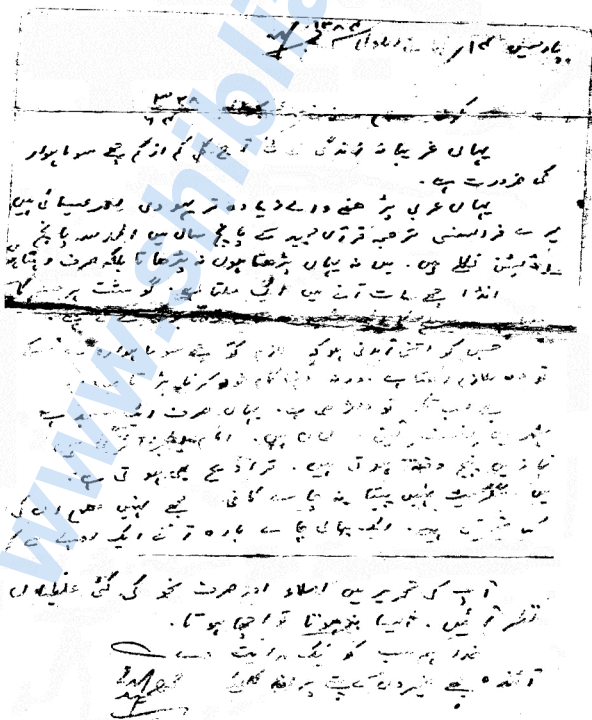
آثار علمیہ و تاریخیہ

ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کا ایک نادر خط

مشہور محقق و ماہر علوم اسلامیہ ڈاکٹر حمید اللہ حیدر آبادی ثم فرنساوی کا ایک خط اتفاق سے کتب خانہ کی ایک کتاب میں رکھا ہوا مل گیا، یہ کسی سید غلام محمود شاہ نشتر کے نام ہے جو ضلع ایوت محل مہاراشٹر کے تھے، برسوں پہلے کے اس خط میں گو کوئی علمی نکتہ نہ ہو لیکن یہی کیا کم ہے کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کے ہاتھوں کی تحریر نظر کو چھو جائے، قارئین معارف کے لیے اسی جذبہ سے یہ پیش کی جاتی ہے۔

(فضل الرحمٰن اصلاحی، اسکالر دارالمصنّفین)

ڈاکٹر محمد حمید اللہ رح پیرس
کا مکتوب گرامی

بنام سید غلام محمود شاہ نشتر

بنام سید غلام محمود نشتر گونٹا کرڑی،
پوسٹ پانڈوکوڑہ، ضلع ایوت محل (مہاراشٹر)

پاریس ۱۴/ مارچ، جمادی الاولیٰ ۱۳۸۴ھ

مکرمی سلام مسنون۔ بحوالہ ۳۲۸/۶۴

یہاں غریبانہ زندگی کے لیے آج کل کم از کم چھ سو ماہوار کی ضرورت ہے۔

یہاں عربی پڑھنے والے زیادہ تر یہودی اور عیسائی ہیں، میرے فرانسیسی ترجمۂ قرآن مجید کے پانچ سال میں الحمدللہ پانچ ایڈیشن نکلے ہیں، میں نہ یہاں پڑھتا ہوں نہ پڑھاتا ہوں بلکہ صرف رہتا ہوں۔

انڈا چھ سات آنے میں ایک ملتا ہے، گوشت ہر قسم کا ملتا ہے۔

مسلخ کا یہاں ایک شعبہ قصابوں کے لیے ہے۔

جس کو اتنی آمدنی ہو کہ ملازم کو چھ سو ماہوار دے سکے تو وہ ملازم رکھتا ہے، ورنہ اپنا کام خود کرنا پڑتا ہے۔

مجھے اب تک تو داڑھی ہے، یہاں صرف ایک مسجد ہے، شہر میں بہت سے مسلمان ہیں، امام الجزائری ہیں۔

نمازیں پنج وقتہ ہوتی ہیں، تراویح بھی ہوتی ہے۔

میں سگریٹ نہیں پیتا نہ چائے کافی، مجھے نہیں معلوم ان کی کیا قیمت ہیں، ایک پیالی چائے بارہ آنے ایک روپئے سے کم نہیں۔

آپ کی تحریر میں املا اور صرف نحو کی کئی غلطیاں نظر آئیں، ایسا نہ ہوتا تو اچھا ہوتا۔

خدا ہم سب کو نیک ہدایت دے، آئندہ مجھے غیروں کے پتے پر نہ لکھیے۔

محمد حمید اللہ

ادبیات

غزل

جناب وارث ریاضی☆

وفا بھی کیجیے عزت مآب آہستہ آہستہ
بہت کچھ ڈھا چکے قہر و عتاب آہستہ آہستہ

نہ کام آئیں گے اس دور جنوں میں آپ کے عشوے
کہ اب ڈھلنے لگا حسن شباب آہستہ آہستہ

زمانہ آپ کے افکار کو فرسودہ کردے گا
بدلتا ہے مدارس کا نصاب آہستہ آہستہ

یہ دنیا ہے، یہاں حد سے تجاوز نامناسب ہے
یہاں ہوتا ہے سب کا احتساب آہستہ آہستہ

جمال حسن کے پندار میں رنگیں اداؤں سے
کریں گے تابہ کے ہم کو خراب آہستہ آہستہ

ہمارے غم کے آنسو غرق کردیں گے سفینوں کو
نہ سمجھیں آب دریا کو سراب آہستہ آہستہ

یہی قانون فطرت کارفرما ہے زمانے میں
کہ آتا ہے جہاں میں انقلاب آہستہ آہستہ

نہ گھبراؤ چمن والو! خزاں کے رقص عریاں سے
کھلیں گے پھر سے گلشن میں گلاب آہستہ آہستہ

اَنا میں اپنی جو مشہور تھے دنیائے گردوں میں
ہوئے ہیں وہ بھی اک دن لاجواب آہستہ آہستہ

زمانہ بھی تری باتوں کو اب سننے لگا وارثؔ
ہوا شرمندۂ تعبیر خواب آہستہ آہستہ

غزل

جناب جمیل مانوی☆☆

دعاؤں کی سنہری دھوپ میں چہرہ نکھر آیا
میں ان تنکوں کی کشتی سے سمندر پار کر آیا

مری آنکھیں نہ میرا دل ترے دیدار کے قابل
ترا احسان ہے تو عرش سے دل میں اتر آیا

نہ جانے کیوں اسے احباب سجدہ کا نشاں سمجھے
وہ اک داغِ ندامت تھا جو ماتھے پر ابھر آیا

ہر اک غم، ہر مصیبت کو تبسم میں چھپا لینا
ہماری مفلسی کو مدتوں میں یہ ہنر آیا

بظاہر اک بہت معصوم سی خواہش تھی جینے کی
جواباً ہر قدم اک آگ کا دریا نظر آیا

یہ آوازیں تو میرے قافلے کے رہزنوں کی ہیں
ان آوازوں کے پیچھے کیوں ترا چہرہ نظر آیا

مجھے معلوم ہے اب تم زمیں سے اٹھ نہیں سکتے
لو میں ہی آسمانوں کی بلندی سے اتر آیا

☆ کاشانۂ ادب، سکٹا، دیوراج، پوسٹ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن (بہار) ☆☆ ۴۳۰۔ گریس اکیڈمی، نور بستی، سہارنپور۔

مطبوعات جدیدہ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس جونپوریؒ: از مولانا محمود حسن حسنی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۵۸۴، قیمت ۴۵۰ روپے، پتے: مولانا ایوب صاحب ندوی، سید احمد شہید اکیڈمی، رائے بریلی اور لکھنؤ کے معروف مکتبے۔

سرزمین ہند کے امتیازات میں علم حدیث میں یہاں کے باشندگان کی خدمات کا خاص حصہ ہے، مولانا محمد یونس جونپوری، محدثین ہند کے سلسلہ زریں کی آب تاب قائم رکھنے والے عہد حاضر کے نامور محدث ہوئے، چند سال قبل ان کا انتقال ہوا تو ایک عالم میں ان کی حدیثی خدمات جلیلہ کا اعتراف کیا گیا، اس کتاب میں ان کی یادوں کے چراغ بڑے اہتمام سے پیش و روشن کیے گئے ہیں، ضرورت بھی تھی کہ مولانا کی زندگی کے ہر معلوم گوشہ کو سامنے لایا جائے، یہ کام بیس ابواب میں سمیٹا گیا، اسی سے فاضل مصنف کی محنت، جستجو، تحقیق اور دیدہ ریزی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، مولانا کی شخصیت اور خود مصنف کی ان سے عقیدت نے ہر بیان کو عجب تاثیر دے دی ہے، پہلا باب حقیقتاً حسن مطلع ہے جس میں ہندوستان میں علما و محدثین و مصلحین کے تسلسل کو بڑے منطقی انداز میں پیش کر کے اس شجرہ طیبہ کی ایک فرع ساوی کی شکل میں سیرت یونس کے مطالعہ کے لیے قاری کے لیے ایک سازگار بلکہ خوشگوار ماحول بنا دیا گیا، جس میں وہ امیر المومنین فی الحدیث کی مسند پر جلوہ افروز نظر آتے ہیں، مولانا کے سوانح میں ان کے خاندان کی بابت لکھا گیا کہ اس خاندان نے علامہ شبلی، علامہ فراہی، اقبال سہیل اور مولانا تقی الدین مظاہری ندوی جیسی بین الاقوامی ہستیاں پیدا کیں، یہاں خاندان اور برادری کے فرق کو شاید مصنف نے مٹا دیا، حالانکہ خاندان اور ہے اور برادری اور، بارہویں باب میں مولانا محمد یونس کی زندگی کے آخری ایام اور سفر آخرت کا ذکر ہے، اس میں ایک خط میں وہ لکھتے ہیں کہ ”......اتنا لکھ دوں کہ کسی شدید قسم کا سحر کر دیا جس کا مقصد قتل و ازہاق روح ہے، اتنا صرف دعا کے لیے لکھ دیا“، مصنف بھی لکھتے ہیں کہ ”ایک طویل عرصہ اسی (سحر زدگی) کی حالت میں گزرا“، اللہ کے بندوں کو کیسی کیسی آزمائشوں سے گزرنا ہوتا ہے، پیش لفظ مولانا سید محمد رابع ندوی کے قلم سے ہے اور خلاف معمول خاصا طویل و مفصل ہے، مولانا نے ان کے علمی تعمق، للّٰہیت، ربانیت کی خوبی کے ساتھ مزاج و فکر میں عدم تعصب اور مختلف مکاتب فکر اور مسالک کے ائمہ اور علما سے استفادے کے شوق کو خاص طور پر بیان کیا، مولانا واضح رشید ندویؒ نے کیا خوب لکھا کہ مولانا محمد یونس حب رسولؐ کو

صرف ان باتوں پر محمول نہیں کرتے جو لباس و پوشاک اور رہن سہن، کھانے پینے کے خاص انداز میں ہی جلوہ گر ہوتا ہے، دینی حمیت، ملی غیرت اور نبوت و رسالت کو چیلنج کرنے والی باتوں اور تحقیقات کو باطل کرنے کی کوششوں کو بھی حب رسول اللہؐ کا بڑا حصہ سمجھتے تھے، اسی وجہ سے سرسید احمد خاں کی بعض کاوشوں کو بھی سراہتے تھے، ایسے فنافی السنۃ، عامل بالحدیث عالم و مصلح کے سوانح یقیناً بہتوں کے لیے دوائے دل بن سکتے اور بن جاتے ہیں، نوجوان مصنف اس قسم کے تذکروں کے لیے اب معروف ہیں اور واقعی مستحق تبریک ہیں۔

طبی تذکرے: از حکیم خورشید احمد شفقت اعظمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۰۰، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۳۱۹۱، وکیل اسٹریٹ کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی-۶۔

تذکرے، عربی، فارسی اور اردو زبان کی سب سے قیمتی متاع ہیں اور زبانوں میں بھی شاید ایسا ہی احساس ہو لیکن اردو میں تاریخ اور تذکرہ کی قدیم روایت آج بھی روز اول ہی کی طرح پوری شان سے جاری ہے، یہ تذکرے شخصی ہوں یا بصورت تراجم، افادیت میں یکساں ہیں، فن طب میں بھی تذکرے کو ہونا ہی تھا، طبیبوں اور حکیموں کے حالات کتابوں میں محفوظ کردیے جائیں، یہ مقصد تو ظاہر ہے لیکن اس کتاب کے فاضل مصنف نے ایک غرض وغایت یہ بیان کی کہ زیادہ سے زیادہ مجربات کو محفوظ کردیا جائے تاکہ عملی طب میں معروف حکیموں اور معالجوں کے لیے یہ بہترین سوغات ثابت ہوں، اس طرح سے ایک ناکردہ گناہ کی صفائی بھی شعوری یا غیر شعوری طور پر ہوگئی یعنی قدیم طبیبوں کے متعلق یہ حرف غلط مشہور ہوا یا کیا گیا کہ وہ اپنی مہارتوں اور تجربوں کے سفینے اپنے سینے ہی میں لے کر دنیا سے رخصت ہوگئے۔ جب مصنف کی نظر دور رس اور نگاہ مطالعہ وسیع ہو تو تحقیق، ترتیب اور زبان و بیان میں واقعیت کے ساتھ وقعت آہی جاتی ہے، کتاب میں قریب ۷۶ طبی تذکروں پر سیر حاصل تبصرہ ہے جو تحقیق و تعلیق سے آراستہ ہے، رسائل و جرائد کے قریب ۲۱ خصوصی شماروں کا بھی احاطہ ہے جو نامور اطباء کے لیے خاص تھے، ان سب کا فاضل مصنف نے جس خوبی سے تعارف کرایا ہے بلکہ ان کا عطر کشید کیا ہے، اس سے یہ کتاب اپنے نمایاں وجود کے اعلان میں کامیاب نظر آتی ہے اور یہ بات کیا کم ہے کہ ''اس تالیف سے پہلے اردو میں تاریخ طب اور طبیبوں کے سوانحی حالات پر لکھی گئیں اس قدر کتابوں کا اندازہ نہیں تھا''، حکیم سید ظل الرحمن صاحب کی یہ رائے بجائے خود ایک سند ہے، فاضل مصنف بے شمار اور بے حد مفید تحریروں کے مالک ہیں، ان کا قلم منجھا ہوا ہے، ادب و شاعری سے تعلق طب ہی کی طرح ہے، اس لیے پوری کتاب میں لطف و لذت کا تناسب کہیں بھی کم زیادہ نہیں ہے، کہیں کہیں تو شگفتگی، شوخی تحریر میں بدل جاتی ہے، مثلاً پیش نامہ

میں جہاں اردو میں عربی و فارسی کے خون کی بات ہے وہاں لکھتے ہیں کہ ''اس میں فارسی کا ہیموگلوبن'' سب سے زیادہ ہے......اس کی حمرت اسی کی مرہون منت ہے''، ایک جگہ حکیم عبدالحمید کے مرقد کو دائمی آرام گاہ کہا گیا تو شفقت صاحب نے اصلاح کی کہ آخری آرام گاہ کو دائمی آرام گاہ لکھنا درست نہیں کیوں کہ مومن کی آخری منزل تو جنت ہے، کتاب اطباء کے علاوہ ادب و تاریخ کے شائقین کے لیے بھی بڑے کام کی ہے۔

ڈاکٹر ابومحمد سحر اور ان کے شفقت نامے: از جناب مختار شمیم، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۰۸، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: انتساب پبلی کیشنز، سیفی لائبریری، سرونج، ایم پی۔ ۴۶۴۲۲۸ اور مکتبہ جامعہ پرنس بلڈنگ ممبئی۔

بیس سال پہلے، گزرنے والی صدی کے نصف آخر میں اردو ادب اپنے جن سنجیدہ، مخلص اور خاموش خدمت گزاروں پر ناز کرتا تھا، ان میں ایک بڑی دلنواز شخصیت بھوپال کے ڈاکٹر ابومحمد سحر مرحوم کی تھی، تھے تو وہ فتح پور یوپی کے لیکن ان کی زمین عمل بھوپال کی سرسبز وادیوں کے لیے مقدر ہوئی، شخصی اعتبار سے ان کے جاننے والے ان کو ایسے بااصول اور بے ریا زندگی گزارنے والے سمجھتے تھے جن کی مثالیں کم ہی ہیں، ان کی زندگی میں دوہرے معیار کا گزر ہی نہیں تھا، علمی و ادبی دنیا میں بھی ان کی تنقیدی و تحقیقی تحریروں کو احترام حاصل تھا، خصوصاً اردو قصیدہ نگاری، میر و غالب اور اردو رسم خط و املا میں وہ بعد کے اکثر مشاہیر سے زیادہ وقیع تھے، لیکن اشتہاری ماحول میں ایسی بے نیاز شخصیتوں پر غبار غفلت شاید زیادہ چھا جاتا ہے، حالانکہ ان کے شاگردوں میں عزیز قریشی، پروفیسر آفاق، پروفیسر حنیف نقوی، پروفیسر اظہر راہی جیسے مشاہیر کے نام ملتے ہیں، اس کتاب کے مولف مختار شمیم صاحب بھی ان کے شاگرد ہیں اور شخصی و علمی خوبیوں میں ان کی وراثت کے حقدار بھی ہیں جس کا ثبوت سحر صاحب کے وہ خطوط ہیں جن کو اس کتاب میں جمع کر دیا گیا ہے، لیکن اس سے پہلے قریب نصف کتاب میں کئی عمدہ مضامین کے ذریعہ مختار صاحب نے حق شاگردی بھی خوب ادا کر دیا، خطوط یوں بھی دلچسپ ہوا کرتے ہیں، ان خطوط میں کام کی چیزیں بھی کم نہیں، لکھا کہ ''......ایما کو مذکر لکھا کیجیے، مزاج کو واحد بولنا اور لکھنا بھی بہتر ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ''عربی و فارسی کی درسی تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے لغزشیں ہوجاتی ہیں ورنہ زبان اور تحقیق لغت کی طرف میری خاص توجہ رہی ہے''،...... یہ اصول تو بہت سیدھا سادہ ہے کہ مفرد والے الفاظ کو ملا کر نہ لکھا جائے لیکن مرکبات کو کہاں توڑیں، کہاں نہ توڑیں، اس کا فیصلہ بہت مشکل ہے، ایسے موقعوں پر مروج املا کے مطابق دیکھنا غالباً بہتر ہے''، یہ چند جملے اس غرض سے ہیں کہ اس مجموعہ مکاتیب کی اہمیت اردو کے منتہی طلبہ کے لیے بھی ظاہر ہوسکے۔

(ع ۔ص)

رسید کتب موصولہ

العطش: عزیز تنویر کوٹوی، گلوبل کمپیوٹر اینڈ پبلی کیشن، کے۔کے۔کمپلیکس، رام گنج بازار، جے پور، راجستھان۔ قیمت ۳۵۰/روپے

بنام نرگس بقلم عبدالرحمن انتولے (مجموعۂ خط): نیلم انتولے، اردو چینل گجانن کالونی، ممبئی۔ قیمت ۳۰۰/روپے

بھولے بسرے مشاہیر ادب خضر پور: ابوالکلام رحمانی، زینت آرا کلام، مومن پور روڈ، کولکاتا۔ قیمت ۳۰۰/روپے

تاریخ شعر و ادب (شمالی آرکاٹ): ڈاکٹر جاوید حبیب، اسلامک ریسرچ سینٹر، کے۔بی، ڈاسن روڈ، ٹی نم پٹ، چنئی۔ قیمت ۲۱۴/روپے

تحریر و تذکرہ: ابوالکلام رحمانی، زینت آرا کلام، مومن پورہ روڈ، کولکاتا۔ قیمت ۳۰۰/روپے

حیات ابوالمحاسنؒ: اختر امام عادل قاسمی، فرید بک ڈپو، پرائیوٹ لمٹید، دہلی۔ قیمت ۱۰۰۰/روپے

رحمان کے مہمان (حج کا یادگار سفرنامہ): مفتی سید آصف الدین ندوی قاسمی، انسٹی ٹیوٹ آف عربک......ٹیلیگراف آفس بلڈنگ، متصل ہوٹل ڈائمنڈ، مہدی پٹنم، حیدرآباد۔ قیمت درج نہیں۔

محرم اسرار (اردو منظوم ترجمہ): مترجم محمد حسن قاسم خاں اشرفی، گروار پیٹھ، پونے۔ قیمت ۳۰۴/روپے

میرے تعلق سے، میں ایک مبصر: کندن لال کندن، کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار، جامع مسجد دہلی۔ قیمت ۲۰۰/روپے

نور و نغمہ: عبدالغنی ازہر نعمانی، منہاج بک ڈپو، مبارک پور، اعظم گڑھ۔ قیمت ۳۰۰/روپے

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	220/-
شعر العجم اول	300/-
شعر العجم دوم	150/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	200/-
شعر العجم پنجم	150/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-

کتاب	قیمت
موازنہ انیس و دبیر	250/-
اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر	100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام	200/-
کلیات شبلی (اردو)	220/-
کلیات شبلی (فارسی)	45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)	170/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی	
مقالات شبلی دوم (ادبی) 〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی) 〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی) 〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی) 〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی) 〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ) 〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری) 〃	110/-
خطبات شبلی مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول 〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم 〃	190/-
اسلام اور مستشرقین چہارم (علامہ شبلی کے مقالات)	250/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print
APRIL 2020 Vol - 205 (4)
RNI. 13667/57 MA'ARIF AZM/NP-43/022
Monthly Journal of
Darul Musannefin Shibli Academy
P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)

دارالمصنّفین کی چند اہم مطبوعات

۱۔	سیرالصحابہ اول	حاجی معین الدین ندوی	300/-
۲۔	سیرت عائشہؓ	مولانا سید سلیمان ندوی	220/-
۳۔	حیات شبلی	مولانا سید سلیمان ندوی	650/-
۴۔	تذکرۃ الفقہاء اول	مولانا عمیر الصدیق ندوی	150/-
۵۔	مولانا ابوالکلام آزاد	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	240/-
۶۔	حکیم الامت۔نقوش وتاثرات	مولانا عبدالماجد دریابادی	400/-
۷۔	علامہ شبلی کی تعزیتی تحریریں	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	180/-
۸۔	تاریخ اسلام (اول ودوم) مجلد	شاہ معین الدین احمد ندوی	370/-
۹۔	تاریخ اسلام (سوم وچہارم) مجلد	شاہ معین الدین احمد ندوی	500/-
۱۰۔	تاریخ دولت عثمانیہ اول	محمد عزیر (علیگ)	300/-
۱۱۔	تاریخ دولت عثمانیہ دوم	محمد عزیر (علیگ)	300/-
۱۲۔	تاریخ ارض القرآن (اول ودوم)	مولانا سید سلیمان ندوی	375/-
۱۳۔	تاریخ اندلس اول	سید ریاست علی ندوی	350/-
۱۴۔	تاریخ اندلس دوم	سید ریاست علی ندوی	220/-
۱۵۔	تاریخ اندلس سوم	سید ریاست علی ندوی	300/-
۱۶۔	مطالعہ مذاہب کی اسلامی روایت	محمد سعود عالم قاسمی	300/-
۱۷۔	عہد اورنگ زیب میں علما کی خدمات	ڈاکٹر علاء الدین خاں	380/-
۱۸۔	تعلیم عہد اسلامی کے ہندوستان میں	ظفر الاسلام اصلاحی	100/-
۱۹۔	آثار شبلی	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	500/-